

حسن السعيد

مداخلات قرآنية

في المنهج وافتراءات المستشرقين





مداخلات قرآنية

في المنهج وافتراءات المستشرقين


بسم الله الرحمن الرحيم

حسن السعيد

مداخلات قرآنية

في المنهج وافتراءات المستشرقين





مداخلات قرآنية في المنهج وافتراء المستشرقين

تأليف: حسن السعيد



الطبعة الأولى 2014
القياس: 14 x 21
عدد الصفحات: 320
ISBN 978-9953-574-98-1
تصميم الغلاف: باقر الموسوي



مركز النهوض للبحث والتوثيق
بغداد

نشر وتوزيع
شركة العارف للأعمال ش.م.م.



بيروت - لبنان
00961 1452077
العراق - النجف الأشرف
00964 7801327828

التوزيع في الجزائر والمغرب العربي:
دار الأبحاث للطباعة للنشر والتوزيع
الجزائر - هاتف: 744281 - 21 (00213)
البريد الإلكتروني: www.alabhaath@.com

التوزيع في الأردن:
دار المناهج للنشر وللتوزيع
الأردن - هاتف/فاكس 00962 4650624
البريد الإلكتروني: info@daralmanahej.com

المقدمة

قبل سنوات طويلة، وأنا في مقتبل الشباب، كنت أمنّي النفس بتحقيــق رغبــة جامحة ملأت جوانحي، وثمة أمل يخامرني يحدوه حلم دفين، بأن اللحظــة الموعــودة ستحين ذات يوم قريب, لإشباع رغبتي في خدمة كتاب الله، والتشرّف بحمل معارفه، والاطلاع على كنوزه، والاغتراف من معينه الثر الذي لا ينضب. بيد أن الريــاح جرت بما لا تشتهي السفن، فعصفت بي الأيام الهوجاء، وتقاذفتني المحنــة بأمواجهــا العاتية، لتلقي بي في لجج عميقة، ولأجد نفسي _ في نهاية المطاف _ مرميّاً في سواحل غريبة، تائهاً أجوب دروب المنافي، بعيداً عن الوطن والأهل والأحبّة، ولأتجــرّع _ على مدى ربع قرن _ مرارة الغربة غصّة فغصّة.

ما هوّن الخطب وخفّف العزاء أنه كان في عين الله، ومن أجل القرآن وتحكيمه، وتمكين تعاليمه، لانتشال الواقع المتردي من وهدته المتفاقمة، وهذا ما يغيض الطغاة، فحوربت وطوردت، ولم يبقَ أمامي من خيار متاح إلاّ الهجرة.

وفي رحلة هروبي إلى الله، لم أكن أحمل سوى نسخة من المصــحف الشــريف، والصحيفة السجادية ، ولبثا يلازماني كالظل، يؤنساني في ليل الغربــة المــوحش الطويل.

هناك، وفي واحدة من محطات التقاط الأنفاس ،أو مـا دأب علـى تسـميتها الإعلاميون بـ (استراحة محارب) أُتيحت لي فرصة سانحة، قيّضها الباري عز وجـل بلطفه ومنّه، فاغتنمتها لأهرع إلى الواحة التي طالما راودني الحنين إلى أفيائها. وظلت منذ سنين أمنية تداعب خيالي، وإذا بها توشك أن تصبح حقيقة ماثلة، تتحقق بـلا مقدمات، وذلك حين تلقيت عرضاً من الدكتور عبد الوهاب الطالقاني، مـدير دار القرآن الكريم بقم المشرّفة، بتولّي مسئولية رئاسة تحرير مجلة "رسالة القرآن" المزمـع إصدارها يومذاك.

لم أتردد في قبول التكليف، لاسيما وأن المجلة _ بحدود علمي _ أول مجلة قرآنية متخصصة ومحكمة، تصدر بلغة الضاد في الوطن الإسلامي، وشرعت بالمهمة الثقيلة، ومعي ثلّة من الأخوة، لا يتعدون أصابع اليد الواحدة، نتعهّد شجرتها الفتية بالسقي والرعاية، ولم نألُ جهداً في ديمومتها وتطويرها، رغم شـحّة الإمكانـات وكثـرة العقبات.

ومنذ صدورها عام 1990م (1410 هـ)، حتى احتجابها القسري عام 1995م (1415هـ) تمكنت، بتوفيق الله وتسديده، من نشر عدد من البحـوث والمقـالات على صفحات المجلة. وقد حثّني بعض الأصدقاء بإلحاح على جمعهـا وإصـدارها في كتب مستقلة.

وفي خضم المشاغل والانهماك في دوّامة الحياة، اقتنصت أول فرصـة مواتيـة، وعمدت إلى خوض التجربة الأولى، متمثلة بإعداد كتاب "سيكولوجية الإشـاعة : رؤية قرآنية"، ودفعه للطبع، وهو عبارة عن ثلاثة بحوث نُشرت تباعـاً في أعـداد المجلة. وكان من المؤمل أن يصدر الكتاب صيف عام 2003م ، بيد أن ظروفاً خارج إرادتنا، حالت دون أن يبصر الكتاب النور ، إلاّ عام 2011م.

واستتباعاً لاستجابة دعوة الأصدقاء المتجددة، ها أنذا أعاود الكرّة ثانية، لجمع وتبويب وترتيب بعض البحوث والمقالات، لإصدارها في كتاب مستقل تعميماً للفائدة .فكان هذا الجهد المتواضع الذي بين يديك.

والتزاماً بضرورات السياق المنهجي ارتأيت تبويب الكتاب إلى أربعة محاور:

● **الأول** ؛ المنهج التفسيري لمدرسة ابن عباس رضي الله عنه، والمتمثلة به (باعتباره رائدها وحامل رايتها) ، وكذلك بتلميذه سعيد بن جبير رضي الله عنه (شيخ التابعين والذي يعد من أبرز مصاديقها وركائزها). وكان في النية أن تكون هناك وقفة، أمام المنهج التفسيري لابن طاووس اليماني، لكونه الامتداد الطبيعي لمدرسة ابن عباس في التفسير، لولا أن الوقت لم يسعفني لإنجاز الدراسة سابقاً، فضلاً عن أنني لا أمتلك، اليوم ، الفسحة الكافية، للأسف الشديد.

من نافلة القول التأكيد على أن حبر الأمة عبد الله بن عباس (رض) قد أرسى الأسس الحقيقية للمنهج التفسيري، بعد أن تلقى المبادئ الأولية على يد أستاذه الإمام علي بن أبي طالب(ع)، لهذا تُعَد كل المناهج التفسيرية،بل بقية المعارف القرآنية، عيالاً على مدرسة ابن عباس في التفسير. ولا نرانا بحاجة إلى التذكير بأن ابن عباس لم يسلم من كيد الوضّاعين ،الذين نسبوا إليه كثيرا من الروايات الضعيفة ، واختلقوا التفسير المنسوب إليه زوراً وبهتاناً ،والمتخم بالإسرائيليات التي تتقاطع ومنهجية ابن عباس، وتتنافى والفكر السليم.

وفي سياق متصل رأيت من الضرورة إضافة دراسة عن "التفاسير القرآنية المعاصرة؛ قراءة في المنهج"، وهي بالأساس مقاربة نقدية تناولت كتاباً للدكتور احميده النيفر يحمل العنوان نفسه، علماً بأن هذا البحث قد نُشر في العدد الثامن من مجلة "الحياة الطيبة" البيروتية.

ولا يخفى على القارئ اللبيب أن المناهج التفسيرية ،بدءاً بمنهج ابن عباس وانتهاء بالمناهج المعاصرة، تشكل خزيناً معرفياً ثرّاً، لما تتسم به من تنوّع وثراء وتكامل. ومطلوب من المثقف الإسلامي اليوم أن يقف على تراثه الخالد، وما يزخر به من عمق وتألّق.

● الثاني ؛ أطلقت عليه "افتراءات المستشرقين"، انتقيت انموذجين لها : كتاب"مذاهب التفسير الإسلامي" للمستشرق غولد زيهر، ومحاولة المستشرق الفرنسي جاك بيرك لترجمة القرآن، لإماطة اللثام عن النوايا المبيتة للمستشرقين ضد القرآن والإسلام، رغم كل تبجحاتهم العريضة بالموضوعية والعلمية والمنهجية !.

وممّا يؤسف أن نجد بين ظهرانينا بعض أبناء جلدتنا ، وهم يقتفون بشكل أعمى مناهج الإستشراق، ويتلقونها وكأنها من المسلمات. وقد أصاب الدكتور عمر فرّوخ كبد الحقيقة، حينما أطلق على هؤلاء المنبهرين "أبناء ماسينيون"، في إشارة معبرة عن انتمائهم إلى الآخر المغاير، عوضاً عن الانتماء إلى الهوية والخصوصية.

ويعود سبب اختيارنا لكل من غولد زيهر وجاك بيرك لاعتبارات وجيهة،كما نتصور، دونها أن الأول يُعد من أخطر ثلاثة مستشرقين، في عصرنا الحديث (إضافة إلى الهولندي هرغرونيه، والفرنسي ماسينيون ،وتربط هؤلاء الثلاثة علاقة صداقة وثيقة)، فهو كبير المستشرقين اليهود، من ناحية، وتتجلى خطورته ،من ناحية ثانية، في كونه من أولئك الذين تظاهروا بالإسلام، وذهب إلى الأزهر الشريف لتلقي العلوم الشرعية، ولبس الزي الأزهري، في محاولة اختراقية للإطلاع عن كثب، على نقاط القوة والضعف في مجتمعاتنا الإسلامية، والغريب أن مؤلفاته ما تزال تُعد من المراجع الأساسية، لدى العديد من جامعاتنا ومؤسساتنا العلمية.

أما جاك بيرك فما يزال يحظى بسمعة واسعة في أوساط الاستلاب الفكري، وله كثير من التلامذة والمريدين في الوطن العربي،وخاصة في الشمال الأفريقي، وكنا

نتمنى على أولئك أن يعيدوا النظر بموقفهم منه، بعد افتضاح أمر ترجمته المشبوهة للقرآن، والمليئة بالدس والافتراء، ولكن لا حياة لمن تنادي،على ما يبدو.

- الثالث ؛ وقفات ومراجعات لستة من الكتب المختلفة، التي تناولت عـــدداً من الطروحات القرآنية المتوزعة ما بين؛ النص القــرآني، والتفســير الموضــوعي، والمنهج التفسيري، والإعجاز العددي، والمنهج الحضــاري، ومعجــم الدراســات القرآنية .وقد آثرنا هذا التنويع ،لكي تغدو بمثابة حزمة ضوء، توفر للقارئ مشهداً قرآنياً شاملاً، على وجه الإجمال.

- الرابع؛ لافتات وهي اثنتا عشرة مقالة، كُتبت كافتتاحيــات لمجلــة رســالة القرآن، ونُشرت تحت عنوان "كلمة الرسالة"، تطرقت فيها إلى مختلف القضايا، ذات الصلة بالأجواء القرآنية، والمناسبات الإسلامية.

كلي أمل أن ينتفع القارئ بهذه البضاعة المزجاة، وبذا تكون بقية من بقايا أمنيتي القديمة قد تحققت. سائلاً العلي القدير أن يتقبل هذا القليل، ويجعله مـــن الباقيــات الصالحات، ويثقل به ميزان أعمالي ﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلب سليم﴾ – (الشعراء: **89**).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

البصرة

18ذوالحجة **1433** هــ

3 تشرين الثاني **2012**م

في المنهج التفسيري

- ابن عباس: مدرسته ومنهجه في التفسير
- سعيد بن جبير: حياته ومنهجه في التفسير
- التفاسير القرآنية المعاصرة: قراءة في المنهج

ابن عبّاس:
مَدرَستَه وَمَنهَجُه في التفسير

لا تزال البحوث والدراسات القرآنية تتوالى، لإثراء حركة الفكر الإسلامي. ورغم أنها قد قطعت شوطاً مهماً، في هذا المضمار، إلاّ أنها لم تلبث مشدودة بقوة إلى البدايات، التي اضطلع بمهمة القيام بها ثلة من الصحابة والتابعين، في محاولة رائدة ومبكرة، لإرساء أسس علوم القرآن، وتثبيت معالمها، وتحديد منهجيتها.

وكان من الطبيعي أن يكون أول ما يُدوّن من (علوم القرآن) هو (علم التفسير)، إذْ هو الأصل في فهم القرآن وتدبره، وعليه يتوقف استنباط الأحكام، ومعرفة الحلال والحرام[1] ،كما وأنّ من الطبيعي أن يكون أمين الله على وحيه مفسراً لكتابه، يقول تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ -(البقرة:151) [2] إذ كان الرسول المفسر الأول، يبيّن المجمل من القرآن. وهذا رجل يسأل الرسول يقول: أرأيت قول الله: ﴿كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ﴾ -(الحجر:90) فيقول الرسول: (اليهود والنصارى). فيقول الرجل: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ - (الحجر:91) ما عضين؟ فيقول الرسول: (آمنوا ببعض وكفروا ببعض)[3].

وقراءة سريعة لدور الرسول الكريم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) في هذا الاتجاه، يتضح لنا بشكل جلي أنّه كان إمام المفسرين الأول، ورائدهم الأمثل، وهو الذي أنار لهم الطريق وأضاء لهم السبيل، وكان الأعلام من أصحابه يرجعون إليه في حياته، إذا استغلق عليهم الأمر، أو التوت عليهم الفكرة، فلما سبقهم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) إلى الرفيق الأعلى حملوا من بعده المشعل[4].

---

[1] د. محمد محمد أبو شهبة: المدخل لدراسة القرآن الكريم ، ص31 ، نقلاً عن كتاب أصول التفسير وقواعده، للشيخ خالد عبد الرحمن العك، ط2، بيروت، 1986، ص28.

[2] انظر: منهج الزمخشري في تفسير القرآن للدكتور مصطفى الصاوي الجويني، ط2، دار المعارف بمصر، ص9.

[3] الاتقان للسيوطي، 2:198، مطبعة حجازي، 1368هـ.

[4] كارم السيد غنيم، التحقيق العلمي للآيات الكونية في القرآن الكريم، مجلة المسلم المعاصر ، س9، ع36، شوال 1403هـ، ص23.

في عصر النبوة لم يكن الناس بحاجة إلى أن يبين لهم الرسول مناسبات النزول. فالأحداث التي تنزل فيها الآي تجري بين أعينهم، وتتناقلها أسماع العرب وأفواههم في أنحاء الجزيرة العربية، ولا هم بحاجة إلى أن يقفوا طويلاً أمام متشابه القرآن يحكمون منطقهم لأنّ عقولهم على فطرتها لم تألف تعمقاً أو لجاجاً في تفكير فلسفي[5].

وفيما كانت الحياة الإسلامية، في مرحلة ما بعد النبوّة، تزدحم بكبار الصحابة، ممن انصرف العديد منهم إلى مهمات عديدة، تطلبتها ظروف توسع الدولة الإسلامية ومقتضيات التطبيق، فشُغل الجميع بالوضع المستجد، لكن فتى طموحاً – هو ابن عباس – بهره أول ما تفتّحت عيناه على الحياة نور الإسلام وأحداثه، فأكبّ يدرس نور هذه الثورة: القرآن، يدرسه من كل نواحيه، وكان بحق أول باحث يمثل حاجة الجيل الذي تلا جيل الرسول. يمثل حاجة إلى الوسائل والأسباب التي يستعينون بها على فهم القرآن وملابساته، وقد تباعد شيئاً عصر الثورة عنهم[6].

وهكذا انبرى هذا الفتى الهاشمي إلى مهمة جليلة وخطيرة، وبذا استحق بجدارة أن يكون ترجمان القرآن، وحبر الأمة، ورأس المفسرين، كما يقول أبو الخير في طبقاته.

إشكالية منهجية

حينما ينصبّ الحديث على ابن عباس تواجه الباحث إشكالية منهجية، من نوع خاص، فالمعروف أنه تعرّض إلى حملات ظالمة من قبل الأمويين، لأسباب معروفة، من جهة، ومن جهة أخرى، جرت محاولات مقصودة، في العصر العباسي خاصة، لإضفاء ما ليس فيه عليه، وذلك كرد فعل لما لحق به من تشويه، من هنا تأتي صعوبة الخوض، في شخصية شارك في التقوّل عليها الموتورون منه والمنتسبون إليه، ولأسباب سياسية ضيقة، أين منها نزاهة العلم والبحث الموضوعي؟، ورغم هذه الحقيقة المؤلمة

---

(5) منهج الزمخشري في تفسير القرآن: **10**.

(6) مصدر سابق: **11**.

يبقى عبد الله بن عباس أسمى من أن تناله أحقاد القادحين، وأجلّ من أن ينسب إليه المادحون، وتبقى الحالتان ظاهرة مدانة ومؤسفة، من وجهة نظر علمية مجردة.

نسبه ومولده

هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله (صلّى الله عليه وآله)، وأمه: أم الفضل، لبابة الكبرى بنت الحارث بن حزن الهلالية[7].

ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، وقيل بخمس، وقيل غير ذلك، والأول أثبت وهو الأشهر.

وأيّاً كان تاريخ مولده، فإنّ من المؤكد أنه ولد وأهله محاصرون في شِعب أبي طالب بمكة، حيث كانوا مقاطعين من قبل قريش[8]، وحالما أبصر النور أتي النبي (عليه الصلاة والسلام) فحنّكه بريقه[9].

بيئته و حياته

عاصر ابن عباس ثلاث مراحل من عصر صدر الرسالة: وهي مرحلة النبوة، والخلافة، ودولة بني أمية. ورغم ابتعاده القسري - أو قل إبعاده - عن ممارسة دوره المناسب، في المرحلة الأخيرة، فإنّه ظلّ لصيقاً بما يجري من أحداث، مراقباً لها عن كثب، يصطلي بنارها، ويهوله ما آلت إليه الأمور، وفي ذات الوقت يؤدي مهمته الرسالية.

---

[7] للمزيد عن ترجمته (رض) تراجع: أسد الغابة، 29:3، الإصابة 322:1، تاريخ بغداد 173:1، تذكرة الحفاظ 40:1، شذرات الذهب 75:1، طبقات الشيرازي 48، طبقات القراء 425:1، طبقات القراء الذهبي 41:1، العبر 76:1، النجوم الزاهرة 182:1، نكت الهيمان 180، أعيان الشيعة 55:8.

[8] أبو اليقظان عطية الجبوري: دراسات في التفسير ورجاله، دار الندوة الجديدة، ط2، 1986، ص55.

[9] محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، 65:1.

ففي البدء، وحين استشرف بصره نور الحياة بهره نور الإسلام وأحداثه قرآن وحديث، معارك بين الشرك والتوحيد، قلّة مع الرسول تنتصر، وكثرة مع الشرك تنهزم، وأيفع الفتى فإذا بالإسلام يبسط ذراعيه على الجزيرة العربية، وإذا دولة إسلامية قوية تنهض من ضعف وفوضى، ليتهاوى على قدميها تاجا سيدتي العالم، فارس والروم. ثم إذا نفوس كدرها جفاوة الجاهلية تصفو، وإذا جيوش المسلمين تندفع مشرّقة ومغرّبة، تبث نور الإسلام حيث تحل، ثم لا ننسى صلة الرحم التي تربط الفتى ابن عباس ببطل هذه الأحداث، ولا أنّ مسرح هذه الأحداث هو موطن هذا الفتى ومراحله[10].

لقد عايش (حبر الأمة) مرحلة عظيمة، حاشدة بالانتصارات، ومزدحمة بالفتوحات، كما شهد فترات خطيرة من الزمن حبلى بالفتنة الكبرى ومترعة بالأحداث الجسام.. فتح عينيه وهو وبنو هاشم محاصرون في مكة من قبل مشركي قريش، وودّع الدنيا وهو وبنو هاشم محاصرون أيضاً، وفي مكة أيضاً، من قبل عبد الله بن الزبير!!.

وبين هذا الحصار وذاك، كان ابن عباس يحاصر بعلمه المشركين والطلقاء، وممن في قلوبهم مرض، طيلة مرحلة الخلفاء – ما عدا فترة قصيرة أواخر أيام عثمان بن عفان – وكان بمثابة المستشار، في حقبة أبي بكر وعمر، فيما كان أقرب الناس إلى علي، وآثرهم عنده.. وصاحب رأي علي وأعرف الناس بدخيلة أمره، وأقدرهم على نصحه ونصره، وأجدرهم أن يعينه ويخلص له..[11].

وفي كل الأحوال، ظلّ ابن عباس حبر الأمة وبحرها يفيض بعطائه، وكان بحق هبة الزمان في جيله وبعد جيله إلى اليوم[12].

---

(10) د. مصطفى الصاوي الجويني: مناهج في التفسير، الإسكندرية، 1971، ص23 وما بعدها.

(11) د. طه حسين: الفتنة الكبرى، 121:2.

(12) مناهج في التفسير: 24.

لازم (ابن عباس) ومنذ نعومة أظفاره، النبي (عليه الصلاة والسلام)، لقرابته منه، ولأنّ خالته (ميمونة) كانت من أزواج رسول الله (صلّى الله عليه وآله)، وتوفي رسول الله (صلّى الله عليه وآله)، وله من العمر ثلاث عشرة سنة، وقيل خمس عشرة، فلازم كبار الصحابة، وأخذ عنهم ما فاته من حديث رسول الله (صلّى الله عليه وآله)[13].

يُقال أنه غزا أفريقيا مع ابن أبي سرح سنة سبع وعشرين، وشهد مع علي (عليه السلام) الجمل وصفين والنهروان. كان على مقدمة علي (عليه السلام) في حرب الجمل، كما ذكر الشيخ المفيد، في كتاب الجمل، لكن يظهر من آخرين أنه كان على ميمنة علي فيها. وفي صفين كان على ميسرته (عليه السلام).

ولاّه الإمام علي (عليه السلام) البصرة بعد حرب الجمل، واستمر والياً عليها إلى أن قتل علي (عليه السلام) في سنة أربعين.

وولي البصرة أيضاً من قبل الإمام الحسن (عليه السلام)، وبقي عليها إلى أن صالح الحسن معاوية على شروط لم يفِ بها الأخير. ويُقال: أنه شهد الصلح أيضاً.

رشّحه الإمام علي (عليه السلام) ممثلاً عنه في التحكيم بعد صفين، فرفضه أولئك الذين أصبحوا فيما بعد خوارج، وقد ناظرهم في النهروان، وكان يلقي عليهم ما يلقّنه إياه الإمام علي (عليه السلام)، فرجع منهم – على ما قيل – ألفان عن غيّهم وضلالهم .

كان مع الطالبيين الذين حاصرهم ابن الزبير، وجمع الحطب حول دورهم، وأراد إحراقهم، فأنقذهم النجدة من الكوفة[14].

كفّ بصره في آخر عمره، فسكن الطائف، وتوفي بها[15] سنة ثمان وستين على الأرجح، وله من العمر سبعون سنة، وتولّى وضعه في قبره محمد بن الحنفية، وقال بعد أن سوّى عليه التراب: مات والله اليوم حبر هذه الأمة[16].

---

[13] التفسير والمفسرون: 65:1.

[14] بشيء من التصرف عن كراس: ابن عباس وأموال البصرة لجعفر مرتضى العاملي، قم، 1976، ص10 وما بعدها.

من مواقفه

كثيرة هي مواقف (حبر الأمة) في نصرة الحق وأهله، بوجه الباطـــل وأتباعـــه، ولسنا هنا بصدد تلك المواقف البطولية، بقدر ما نقف على نماذج مختارة.

- **هو.. وابن الكوا**

روى الكليني بسنده عن الصادق (عليه السلام): أنّ عبد الله بن عباس لّما بعثـــه أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى ابن الكوا وأصحابه، وعليه قميص رقيق وحلّة قالوا: يا ابن عباس أنت خيرنا في أنفسنا وأنت تلبس هذا اللباس؟ فقال: وهـــذا أول مـــا أخاصمكم فيه ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الـــرِّزْقِ﴾ – (الاعراف:32) وقال الله عزَّ وجلّ: ﴿خُذُوا زِينَـــتَكُمْ عِنـــدَ كُـــلِّ مَسْـــجِدٍ﴾ – (الاعراف:31)[17].

- **هو.. وعائشة**

وفي مناقب ابن شهر آشوب، أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) أنفذ يوم الجمـــل زيد بن صوحان وعبد الله بن عباس إلى عائشة فوعظاها وخوّفاهـــا ،ثم نقـــل عـــن (رامش افزاي) أنها قالت: لا طاقة لي بحجج علي. فقال ابن عباس: لا طاقـــة لـــك بحجج المخلوق ،فكيف طاقتك بحجج الخالق؟[18].

- **هو.. ومعاوية**

اجتمعت قريش الشام والحجاز عند معاوية، وفيهم عبد الله بن عباس، وكـــان جريئاً على معاوية، حقّاراً له، فبلغه عنه بعضُ ما غمّه، فذكر علياً وأساء الـــذكر، ثم

---

(15) خير الدين الزركلي: الأعلام 95:4.

(16) الذهبي 65:1.

(17) محسن الأمين: أعيان الشيعة، 55:8.

(18) المصدر السابق.

وجّه كلامه للمجتمعين: ولو شئت لأخذت بحلاقيمكم، وقيأتكم ما أكلتم، ولا يزال يبلغني عنكم ما تبرك به الإبل، وذنوبكم إلينا أكثر من ذنوبنا إليكم: خذلتم عثمان بالمدينة، وقتلتم أنصاره يوم الجمل، وحاربتموني بصفين، ولعمري لبنو تميم وعدي (يقصد قوم أبي بكر وعمر) أعظم ذنوباً منا إليكم، إذ صرفوا عنكم هذا الأمر، وسنّوا فيكم هذه السُّنة، فحتى متى أغفي الجفون على القذى، وأسحب الذيول على الأذى، وأقول: لعلّ الله وعسى!، ما تقول يا بن عبّاس؟.

فتكلم ابن عبّاس، وممّا قال: وليس الذي يبلغك عنا بأعظم من الذي يبلغنا عنك، ولو وُضع أصغر ذنوبكم إلينا على مائة حسنة لمحقها، ولو وُضع أدنى عذرنا إليكم على مائة سيئة لحسنها، وأما خذلنا عثمان فلو لزمنا نصره لنصرناه، وأما قتلنا أنصاره يوم الجمل، فعلى خروجهم مما دخلوا فيه، وأما حربنا إيّاك بصفين فعلى تركك الحق، وادّعائك الباطل، وأمّا إغراؤك إيّانا بتميم وعدّي فلو أردناها ما غلبونا عليها وسكت. فقال في ذلك ابن أبي لهب:

إنّ ابن حرب عظيم القدر في الناس ... حتى رماه بما فيه ابن عباسِ

ما زال يهبطه طوراً ويصعده ... حتى استقاد وما بالحق من باسِ

لم يتركنّ خطةً ممّا يذلله ... إلاّ كواه بها في فروة الرأس[19]

- هو.. وعمرو بن العاص

عن أبي مخنّف قال: حجّ عمرو بن العاص فمرّ بعبد الله بن عباس فحسده مكانه، وما رأى من هيبة الناس له، وموقعه من قلوبهم، فقال له: يا ابن عباس! مالك إذا رأيتني وليّتني القصره (أصل العنق والرقبة)، وكأنّ بين عينيك وبره، وإذا كنت في ملأ من الناس كنت الهوهاة (الأحمق) الهمزة!.

---

[19] ابن عبد ربه: العقد الفريد، 7:4.

فقال ابن عباس: لأنك من اللئام الفجرة، وقريش الكرام البررة، لا ينطقون بباطل جهلوه، ولا يكتمون حقاً علموه، وهم أعظم الناس أحلاماً، وأرفع الناس أعلاماً. دخلت في قريش ولستَ منها، فأنت الساقط بين فراشين، لا في بني هاشم رحلك، ولا في بني عبد شمس راحلتك، فأنت الأثيم الزنيم، الضال المضل، حملك معاوية على رقاب الناس، فأنت تسطو بحلمه وتسمو بكرمه[20].

- **هو.. وابن الزبير**

عن الشعبي قال: قال ابن الزبير لعبد الله بن عباس: قاتلتَ أُمّ المؤمنين وحواريّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، وأفتيت بزواج المتعة.

فقال: أما أم المؤمنين فأنت أخرجتها وأبوك وخالك، وبنا سُمّيتْ أم المؤمنين، وكنا لها خير بنين، فتجاوز الله عنها. وقاتلتَ أنت وأبوك عليّاً، فإن كان علي مؤمناً فقد ضللتم بقتالكم المؤمنين، وإن كان علي كافراً فقد بُؤتم بسخط من الله بفراركم من الزحف، وأما المتعة، فإن علياً (رضي الله عنه) قال: (سمعت رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) رخّص فيها فأفتيت بها...) وأول مجمر سطع في المتعة مجمر آل الزبير[21].

ويطول الحديث عن مواقف ترجمان القرآن عبد الله بن عباس مع القاسطين والناكثين والمارقين، وكانت له احتجاجات ومناظرات خاصة مع أقطاب بني أمية والخوارج.

تواضعه

كان لابن عباس من العلم بأمور الدين والدنيا، ومن المكانة في بني هاشم خاصة، وفي قريش عامة، وفي نفوس المسلمين جميعاً[22] ما كان خليقاً أن يضعه في مصاف العظماء. وفي الوقت الذي كان فيه شديداً على المنحرفين، إذ لم يكن يخشى في الله لومة لائم، نراه يتواضع – بالقدر نفسه – أمام عباد الله الصالحين.

---

(20) المصدر السابق: 11:4.

(21) المصدر السابق: 13:4.

(22) الفتنة الكبرى: 121:2.

فهذا ابن عباس – وهو حبر الأمة وبحرها – لم يكن يتوانى عن أن يمسك بركاب الحسنين (عليهما السلام) إذا ركبا[23]. ولم يقتصر الأمر على تبجيله لسيدي شباب أهل الجنة وحسب، وإنما تعداه إلى غيرهما.

يقول الشعبي: ركب زيد بن ثابت، فأخذ عبد الله بن عباس بركابه، فقال له: لا تفعل يا بن عم رسول الله (صلّى الله عليه وآله). قال: هكذا أُمرنا أن نفعل بعلمائنا، فقال له زيد: أرني يدك، فأخرج إليه يده، فأخذها وقبّلها، وقال: هكذا أمرنا أن نفعل بأهل بيت نبينا[24].

وهذا هو ديدن أهل العلم والفضل.. أو ليست الشجرة كلما أثمرت تدلّت، فيما هي السنابل الفارغة ترفع هامتها عالياً، خلاف السنابل المثمرة المنحنية؟!.

ثقافته

تضافرت عدّة عوامل – منها الموضوعية ومنها الذاتية – على تكوينه الثقافي. حتى نستطيع القول أنّ ابن عباس كان مثقف عصره بلا منازع!

وقد شهد بهذه الحقيقة معاصروه ومريدوه، إذ قال فيه ابن مسعود، (رضي الله عنه): نعم ترجمان القرآن ابن عباس. وقال فيه عطاء: ما رأيت أكرم من مجلس ابن عباس، أصحاب الفقه عنده، وأصحاب القرآن عنده، وأصحاب الشعر عنده، يصدرهم كلهم من واد واسع[25].

وقال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة: كان ابن عباس قد فات الناس بخصال: بعلم ما سبقه، وفقه ما احتيج إليه من رأيه، وحلم ونسب، وتأويل، وما رأيت أحداً كان أعلم بما سبقه من حديث رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) منه، ولا بقضاء أبي بكر وعمر وعثمان منه، ولا أفقه في رأي منه، ولا أثقب رأياً فيما احتيج إليه منه،

---

(23) أعيان الشيعة: 56:8.

(24) العقد الفريد: 127:2.

(25) التفسير والمفسرون: 66:1.

ولقد كان يجالس يوماً ولا يذكر فيه إلاّ الفقه، ويوماً التأويل، ويوماً المغازي، ويوماً الشعر، ويوماً أيّام العرب، ولا رأيت عالماً قط جلس إليه إلاّ خضع له، وما رأيت سائلاً قط سأله إلاّ وجد عنده علماً[26].

ويؤكد تلميذه عطاء بن أبي رياح هذا المنحى المنهجي المتبع من لدن ابن عباس، فيقول: كان ناس يأتون ابن عباس في الشعر والأنساب، وناس يأتونه لأيام العرب ووقائعهم، وناس يأتونه للفقه، والعلم، فما منهم صنف إلاّ يقبل عليهم بما يشاءون، وكان كثيراً ما يجعل أيّامه يوماً للفقه ،ويوماً للتأويل، ويوماً للمغازي، ويوماً للشعر، ويوماً لوقائع العرب[27].

أمّا عمرو بن دينار فقد قال: ما رأيت مجلساً كان أجمع لكل خير من مجلس ابن عباس، الحلال والحرام، والعربية والأنساب والشعر[28].

وقيل لطاووس: لزمت هذا الغلام – يعني ابن عباس – وتركت الأكابر من أصحاب رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)؟، قال: إني رأيت سبعين رجلا من أصحاب رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) إذا تدارءوا في أمر صاروا إلى قول ابن عباس.

وروى الأعمش عن أبي وائل قال: واستخلف علي عبد الله بن عباس على الموسم، فقرأ في خطبته سورة البقرة – وفي رواية سورة النور – ففسّرها تفسيراً لو سمعته الروم والترك والديلم لأسلموا[29].

ومن هنا كان ابن عباس يلقّب بالحبر والبحر لكثر علمه، وكان على درجة عظيمة من الاجتهاد والمعرفة بمعاني كتاب الله، ولذا انتهت إليه الرياسة في الفتوى

---

(26) المرجع السابق.

(27) الأعلام للزركلي: 95:4.

(28) المصدر السابق.

(29) التفسير والمفسرون: 66:1.

والتفسير[30] وقد أحرز ابن عباس منزلته بين كبار الصحابة، على صغر سنه، بعلمه وفهمه تحقيقاً لدعوة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، ففي الصحيح عنه أنّ النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) ضمّه إليه وقال: "اللهم علّمه الكتاب والحكمة"، وفي رواية أخرى قال: "اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل"[31].

وغني عن القول التأكيد على أن هناك إجماعاً حول منزلة ابن عباس، وقد قال فيه ابن مسعود (رضي الله عنه): "نِعم ترجمان القرآن ابن عباس"، وكان عمر إذا أعضلت عليه قضية دعا ابن عباس، وقال له: أنت لها ولأمثالها، ثم يأخذ بقوله ولا يدعو لذلك أحداً سواه. وكان آية في الحفظ. أنشده ابن أبي ربيعه قصيدته التي مطلعها:

أمِنْ آل نُعْمٍ أنتَ غادٍ فمبكرُ...

فحفظها في مرّة واحدة، وهي ثمانون بيتاً، وكان إذا سمع النوادب سدّ أُذنيه بأصابعه، مخافة أن يحفظ أقوالهن[32].

وفي هذا الإطار، كان من الطبيعي أن يكون ابن عباس مثار الاهتمام وموضع الاعتزاز.

عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كان عمر يأذن لأهل بدر، ويأذن لي معهم. فقال بعضهم: أتأذن لهذا الصبي معنا وفي أبنائنا من هو مثله؟ فقال عمر: إنه منْ قد علمتم. فأذن لهم ذات يوم وأذن لي معهم فسألهم عن هذا السورة: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ فقالوا أمر الله نبيه إذا فتح له أنْ يستغفره، وأن يتوب إلى الله. فقال لي: ما تقول؟ فقلت: لعلّه ليس كذلك. ولكن أخبر نبيّه بحضور أجله فقال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾- (النصر:1)، فتح مكة، ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ الله

---

[30] المصدر السابق.

[31] مناع القطان: مباحث في علوم القرآن، منشورات العصر الحديث، 1973، ص383.

[32] الأعلام 95:4.

أَفْوَاجًا﴾- (النصر:2)، فذلك علامة موتك:﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾- (النصر:3). فقال عمر: كيف تلومونني عليه بعد ما ترون؟[33]، وفي رواية أخرى قال عمر: لا أعلم منها إلاّ ما تقول[34].

شهرته العلمية

ظلّ ابن عباس دوماً موضع الاعتبار والتقدير، من صحابة الرسول (صـلّى الله عليه وآله وسلّم) ومن معاصريه، وممّن لحقه بعد، فما أكثر ما يدور اسمه في كتـب التفسير،على اختلاف مناهجها ومنازعها السياسية والمذهبية[35] وعلى الرغم من أنّ الفتنة قد ذرّت قرنها بين بعض الصحابة، في بعض المنعطفات السياسية الحادّة، غـير أنّ سمعة ابن عباس ظلّت بمنأى عن ذلك، كما وأنّ الصحابة اتفقوا على تعظيمـه في العلم عموماً، وفي التفسير خصوصاً، وسموه البحر والحبر، وشاع ذلك فيهم من غير نكير، وظهرت إجابة الدعوة النبوية فيه، وقصة عمر (رض) معه مشهورة، في سبب تقديمه وتفضيله على من هو أكبر منه من الصحابة، وامتحانه في ذلك[36].

وقد شهد بحقه جيل من الصحابة والتابعين. فقد أخرج البيهقي في الدلائل عن ابن مسعود، قال: (نعم ترجمان القرآن عبد الله بن عباس). وأخرج أبو نعـيم عـن مجاهد، قال: كان ابن عباس يُسمّى البحر لكثرة علمه. وأخرج عن ابـن الحنفيـة، قال: كان ابن عباس حبر هذه الأمة. وأخرج عن الحسن، قال: إنّ ابن عباس كـان من القرآن بمنزل، كان عمر يقول: (ذاكم فتى الكهول، إنّ له لساناً سؤولاً، وقلبـاً عقولاً).

---

[33] مقدمتان في علوم القرآن؛ بإشراف المستشرق آرثر جفري، القاهرة، 1954، ص53.

[34] التفسير والمفسرون 66:1، الاتقان في علوم القرآن 235:4.

[35] انظر مناهج في التفسير للدكتور مصطفى الصاوي الجويني، مصدر سابق، ص41.

[36] تفسير القاسمي 15:1.

وأخرج أبو نعيم عن محمد بن كعب القرظي عن ابن عباس، أنّ عمر بن الخطاب جلس في رهط من المهاجرين من الصحابة، فذكروا ليلة القدر، فتكلّم كلّ بما عنده فقال عمر: مالك يا بن عباس صامتاً لا تتكلم؟ تكلّم ولا تمنعك الحداثة، قال ابن عباس: فقلت: يا أمير المؤمنين، إنّ الله وِتر يحب الوتر، فجعل أيام الدنيا تدور على السبع، وخلق الإنسان من سبع، وخلق أرزاقنا من سبع، وخلق فوقنا سموات سبعاً، وخلق تحتنا أرضين سبعاً، وأعطى من المثاني سبعاً، ونهى في كتابه عن نكاح الأقربين عن سبع، وقسّم الميراث في كتابه على سبع، ونقع في السجود من أجسادنا على سبع، وطاف رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بالكعبة سبعاً، وبين الصفا والمروة سبعاً، ورمى الجمار بسبع؛ فأراها في السبع الأواخر من شهر رمضان. فتعجّب عمر، وقال: ما وافقني فيها أحد إلاّ هذا الغلام، الذي لم تستوِ شؤون رأسِه، ثم قال: يا هؤلاء، من يؤديني في هذا كابن عباس؟![37].

ومهما قيل في ابن عباس، تبقى هناك ثلاث شهادات متميزة، قيلت بحقه. أمّا الأولى فكانت من وحي السماء. أخرج أبو نعيم من طريق عبد المؤمن بن خالد عن عبد الله بن بُريده، عن ابن عباس قال: انتهيت إلى النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وعنده جبريل، فقال له جبريل: إنه كائن حَبْر هذه الأمة، فاستوصِ به خيراً..[38].

وأمّا الثانية فقد جاءت من نور النبوة. عن مجاهد قال: قال ابن عباس: قال لي رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): "نِعم تَرْجُمان القرآن أنت"[39].

وأمّا الأخيرة فإنها انطلقت من دوحة الإمامة، كان علي بن أبي طالب (عليه السلام) يثني على ابن عباس ويقول: "كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق"[40].

---

(37) الاتقان في علوم القرآن 4:235-236.

(38) المصدر السابق.

(39) المصدر السابق.

(40) التفسير والمفسرون 1:67.

وليس كثيراً على سليل الدوحة الهاشمية المباركة أن يكون بهذا المستوى الرفيع، وقد ترعرع في مدارج النبوة ومهبط الوحي، وشبّ عن الطوق في رحاب الإمامة يتفيأ ظلال الولاية، فغرف من هذه ما أوصل بها تلك، ضمن عملية تلاحم فريدة من نوعها، تستمد عبقريتها من امتداد خط النبوة والإمامة – معاً – في الأصلاب الشامخة لبني هاشم.

النبوغ المبكر

لقد قيل الكثير حول نبوغ ابن عباس، ومن وقت مبكر من حياته، وقد أجمل أحد الباحثين أسباب هذا النبوغ فيما يلي:

أولاً: دعاء النبي (ص) له بقوله:

"اللهم علمه الكتاب والحكمة"، وفي رواية أخرى: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل". والذي يرجع إلى كتب التفسير بالمأثور، يرى أثر هذه الدعوة النبوية يتجلى واضحاً، فيما صح عن ابن عباس (رض).

ثانياً: نشأته في بيت النبوة، وملازمته لرسول الله (ص) من عهد التمييز، فكان يسمع منها الشيء الكثير، ويشهد كثيراً من الحوادث والظروف، التي نزلت فيها بعض آيات القرآن.

ثالثاً: ملازمته لأكابر الصحابة بعد وفاة النبي (ص)، يأخذ عنهم ويروي لهم، ويعرف منهم مواطن نزول القرآن، وتواريخ التشريع وأسباب النزول، وبهذا استعاض عما فاته من العلم برحيل رسول الله (ص)، وتحدث بهذا إبن عباس عن نفسه فقال: "وجدت عامة حديث رسول الله (ص) عند الأنصار، فإن كنت لآتي الرجل فأجده نائماً، لو شئت أن يُوقَظ لي لأوقِظ، فأجلس على بابه تسفي على وجهي الريح، حتى يستيقظ متى ما استيقظ، وأسأله عما أريد، ثم أنصرف.

رابعاً: حفظه اللغة العربية، ومعرفته لغريبها، وأدبها، وخصائصها، وأساليبها، وكثيراً ما كان يستشهد للمعنى، الذي يفهمه من لفظ القرآن، بالبيت والأكثر من الشعر العربي.

خامساً: جرأته وشجاعته في بيان ما يعتقد أنه الحق، دون أن يأبه لملامة لائم ونقد ناقد، ما دام يثق بأن الحق في جانبه، وكثيراً ما انتقد عليه ابن عمر جرأته في تفسير القرآن، ولكن لم ترق إليه همة نقده، بل ما لبث أن رجع إلى قوله، واعترف بمبلغ علمه، فقد روي أن رجلاً أتى ابن عمر يسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما﴾ -(الانبياء:30) فقال: اذهب إلى ابن عباس ثم تعال أخبرني، فذهب فسأله فقال: كانت السموات رتقاً لا تمطر، وكانت الأرض رتقاً لا تنبت، ففتق هذه بالمطر، وهذه بالنبات، فرجع الرجل إلى ابن عمر فأخبره فقال: قد كنت أقول: ما يعجبني جرأة ابن عباس على تفسير القرآن. فالآن قد علمت أنه أوتي علماً.

هذه هي أهم الأسباب التي ترجع إليها شهرة ابن عباس في التفسير، يضاف إلى ذلك كونه من أهل بيت النبوة منبع الهداية، ومصدر النور، وما وهبه الله من قريحة وقادة، وعقل راجح، ورأي صائب راسخ، ودين متين.

مدرسته في التفسير

من هنا تأتي صعوبة دراسة ملامح شخصية ابن عباس العلمية المتعددة الجوانب، وان كانت هذه الجوانب منصهرة ومتداخلة بعضها في بعض في شخصيته، التي يطلق عليها بحق "حبر الأمة". إن ابن عباس أمة في رجل. فهو إضافة إلى كونه أحد شخصيات أهل البيت (ع)، والمتمسكين بخطهم حتى الرمق الأخير، كان مفسراً فذاً تشرئب له الأعناق، ثم انه عالم لغوي وأديب كبير، وعالم بالقراءات واختلافاتها، كما انه فقيه ضليع، وسياسي شهد واحدة من أخطر مراحل الفتنة الكبرى، ناهيك عن

أنه مصلح كبير نشد إحقاق الحق، ووقف بوجه تيار الباطل، ودفع ضـريبة موقفـه هذا..

ورغم تعدد ثقافته الموسوعية فان شخصيته كمفسر هي التي طغت على بقيـة الجوانب، والتي نستطيع القول إنه أفلح – وبشكل يدعو للإعجاب – في توظيفهـا لخدمة مشروعه التفسيري الرائد. لهذا يستحق أن يعد بحـق الأب الأول لتفسـير القرآن[41] وكان ابن عباس شيخ المفسرين بمكة، وصاحب مدرسة التفسير بها. قال ابن تيمية: (وأما التفسير فأعلم الناس به أهل مكة، لأنهم أصحاب ابـن عبـاس كمجاهد وعطاء ابن أبي رباح، وعكرمة مولى ابن عباس، وغيرهم من أصحاب ابن عباس كطاووس، وأبي الشعثاء، وسعيد بن جبير وأمثالهم)[42].

وتأسيساً على ما تقدم؛ فإن مدرسة التفسير بمكة قامت على عبد الله بن عباس (رض)، فكان يجلس لأصحابه من التابعين، يفسر لهم كتاب الله تعالى، ويوضح لهم ما أشكل من معانيه، وكان تلاميذه يعون عنه ما يقول، ويروون لمن بعدهم ما سمعـوه عنه.

وقد اشتهر من تلاميذ ابن عباس بمكة؛ سعيد بن جـبير، ومجاهـد، وعكرمـة وطاووس بن كيسان اليماني وعطاء بن أبي رباح.

وهؤلاء كلهم كانوا من الموالي، وهم يختلفون في الرواية عن ابن عبـاس قلـة وكثرة، كما اختلف العلماء في مقدار الثقة بهم والركون إليهم[43].

وقد تتلمذ على إبن عباس رجال كثيرون، إستهواهم الإشتغال بهـذا العمـل العظيم، تفسير الكتاب الكريم، ولكن نبغ من هؤلاء التلاميـذ وبـرز علـى مـن سواهم[44] هؤلاء الذين تقدم ذكرهم.

---

(41) غولدزيهر: المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن،ص 89.

(42) انظر كتابه": مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: د. عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، الكويت، 1971، ص61.

(43) التفسير والمفسرون 101:1.

ابرز تلامذته

• سعيد بن جبير: [45-95 هـ]

وهو أبو محمد، أو أبو عبد الله سعيد بن جبير بن هشام الأسدي، بالولاء الكوفي، تابعي، كان أعلمهم على الإطلاق ـ وهو حبشي الأصل، من موالي بني والبة بن الحارث من بني أسد[45] كان أسود اللون، أبيض الخصال، سمع جماعة من أئمة الصحابة، وروى عن ابن عباس، وابن مسعود وغيرهما[46].

أتى أهل الكوفة ابن عباس يستفتونه، قال: أتسألونني وفيكم ابن أم دهماء؟ يعني سعيدا. ولما خرج عبد الرحمن بن مروان، كان سعيد معه إلى أن قتل عبد الرحمن. فذهب سعيد إلى مكة فقبض عليه واليها (خالد القسري) وأرسله إلى الحجاج، فقتله بواسط. قال الإمام أحمد بن حنبل: قتل الحجاج سعيدا وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه[47].

وقد قتل في شعبان سنة خمس وتسعين من الهجرة. وهو ابن تسع وأربعين سنة. قال أبو الشيخ: قتله الحجاج صبراً. وله مناظرة قبل قتله مع إيمانه، وثقته بالله، فرضي الله عنه وأرضاه[48].

لقد جمع سعيد علم أصحابه من التابعين، وألمّ بما عندهم من النواحي التي برزوا فيها، فقد قال خصيف: كان من أعلم التابعين بالطلاق سعيد بن المسيب، وبالحج

---

(44) د. عبد الله خورشيد البري: القرآن وعلومه في مصر "20-358هـ"، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1970، ص278.

(45) خير الدين الزركلي: الأعلام 93:3.

(46) التفسير والمفسرون 102:1.

(47) الأعلام: المرجع السابق.

(48) تهذيب التهذيب: 12:4، نقلاً عن (التفسير والمفسرون) 103:1.

عطاء، وبالحلال والحرام طاووس، وبالتفسير أبو الحجاج مجاهد بن جبر، وأجمعهـم لذلك كله سعيد بن جبير.

لهذا كله نجد أستاذه عبد الله بن عباس يثق بعلمه، ويحيل عليه مـن يسـتفتيه، ويرى بعض العلماء أنه مقدم على مجاهد وطاووس في العلم. وكان قتادة يرى أنـه أعلم التابعين في التفسير[49].

يقول عنه السيد حسن الصدر: "أول من صنف في علم تفسير القرآن سعيد بن جبير التابعي رضي الله عنه. كان أعلم التابعين في التفسير، كما حكاه السـيوطي في الإتقان.. ولم ينقل تفسيرا لأحد قبله.. وكان ابن جبير من خلّص الشيعة، نص على ذلك علماؤنا. ففي كتب الرجال كالعلامة الحلي جمال الدين ابن المطهر في الخلاصة، وابن عمر الكشي في كتابه في الرجال، وروى روايات عن الأئمة في مدحه وتشيعه واستقامته، قال: وما كان سبب قتل الحجاج له إلاّ على هذا الأمر - يعني التشيع.- . ويعد سعيد بن جبير من أئمة علم القرآن من الشيعة[50].

● مجاهد بن جبر: [21-104هـ]

هو مجاهد بن جبر، المكي، المقرئ المفسر أبو الحجاج[51]، مولى بن مخزوم: تابعي من أهل مكة: قال الذهبي: شيخ القراء والمفسرين. أخذ التفسير عن ابن عباس، قرأه عليه ثلاث مرات. يقف عند كل آية يسأله: فيم نزلت؟ وكيف كانت؟ وتنقـل في الأسفار، واستقر في الكوفة. وكان لا يسمع بأعجوبة إلا ذهب فنظر إليها: ذهب إلى "بئر برهوت" بحضرموت،وذهب إلى "بابل" يبحث عن هاروت وماروت. أما كتابه في "التفسير" فيتقيه المفسرون[52].

---

(49) التفسير والمفسرون 103:1.

(50) الشيعة وفنون الإسلام 25، 35، ط4، القاهرة، 1976.

(51) التفسير والمفسرون، 104:1.

(52) الأعلام 278:5.

ولكن مع هذا كله، كان بعض العلماء لا يأخذ بتفسيره، فقد روى الـذهبي في ميزانه: إنّ أبا بكر بن عياش قال: قلت للأعمش: ما بال تفسير مجاهد مخالف ؟ أو ما بالهم يتقون تفسير مجاهد ؟ -كما هي رواية ابن سعد-قال: كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب[53].

• طاووس بن كيسان اليماني: [33-106هـ]

هو أبو عبد الرحمن طاووس بن كيسان، اليماني، الحميري، الجندي مولى بحير بن ريسان، وقيل مولى همدان[54] ولهذا يلقب بالهمداني: من أكابر التابعين، تفقهاً في الدين ،وررواية للحديث، وتقشفاً في العيش، وجرأة على وعظ الخلفاء والملوك. أصله من الفرس. ومولده ومنشأه في اليمن . توفي حاجاً بالمزدلفة أو بمنى.. وكان يأبى القرب من الملوك والأمراء. قال أبو عيينه: متجنبو السلطان ثلاثة: أبو ذر، وطاووس، والثوري[55].

روي عنه أنه قال: جالست خمسين من الصحابة، وكان رحمه الله عالما متقنا، خبيراً بمعاني كتاب الله تعالى، ويرجع ذلك إلى مجالسته لكثير من الصحابة، يأخذ عنهم ويروي لهم، ولكن نجده يجلس إلى ابن عباس أكثر من جلوسه إلى غيره.

ولقد كان طاووس على جانب عظيم من الورع والأمانة، حتى شهد له بذلك أستاذه ابن عباس فقال فيه: إني لأظن طاووساً من أهل الجنة. وقال فيه عمرو بن دينار: ما رأيت مثل طاووس[56].

---

(53) التفسير والمفسرون 105:1.

(54) المصدر السابق: 112:1.

(55) الأعلام 224:3.

(56) التفسير والمفسرون: المرجع السابق.

● عطاء بن أبي رباح [27-114هـ]

هو أبو محمد عطاء بن أبي رباح، المكي القرشي مولاهم[57] تابعي، من أجلاء الفقهاء، كان عبداً أسود. ولد في جند باليمن، ونشأ بمكة فكان مفتي أهلها ومحدثهم. وتوفي بها[58].

روى عن ابن عباس وغيره. وكان ابن عباس يقول لأهل مكة إذا جلسوا إليه: تجتمعون إلي يا أهل مكة وعندكم عطاء ؟. ونجد شهرة عطاء على غيره من أصحاب ابن عباس تتجلى في معرفته بمناسك الحج.. وإذا نحن تتبعنا الرواة عن أبي عباس نجد أن عطاء بن أبي رباح لم يكثر من الرواية عنه كما أكثر غيره، ونجد مجاهداً وسعيد بن جبير يسبقانه من ناحية العلم بتفسير كتاب الله، ولكن هذا لا يقلل من قيمته بين علماء التفسير[59].

● عكرمة: [25-105هـ]

هو أبو عبد الله عكرمة البربري المدني مولى ابن عباس، أصله من البربر بالمغرب، روى عن مولاه، علي بن أبي طالب، وأبي هريرة، وغيرهم.

كان كثيرا ما يطوف بالبلدان، وذهب إلى نجدة الحروري، فأقام عنده ستة أشهر، ثم كان يحدث برأي نجدة. وخرج إلى بلاد المغرب فأخذ عنه أهلها رأي "الصفرية" وعاد إلى المدينة، فطلبه أميرها، فتغيب عنه حتى مات. وكانت وفاته بالمدينة[60] هو وكثير عزة في يوم واحد فلم يشهد جنازته أحد،أما كثير فقد شيعه خلق كثير[61].

---

[57] المصدر السابق: 113:1.

[58] الأعلام: 235:4.

[59] التفسير والمفسرون: المرجع السابق.

[60] الأعلام 244:4.

[61] التفسير والمفسرون: مصدر سابق.

وقد اختلف العلماء في توثيقه، فكان منهم من لا يثق به ولا يروي له، وكان منهم من يوثقه ويروي له.. وإنا لنجد العلماء الذين لم يثقوا بعكرمة يصفونه بالجرأة على العلم، ويقولون: انه كان يدّعي معرفة كل شيء في القرآن، ويزيدون على ذلك فيتهمونه بالكذب على مولاه ابن عباس، وبعد هذا كله، يتهمونه بأنه كان يرى رأي الخوارج ويزعم أن مولاه كان على ذلك. وقد نقل ابن حجر في تهذيب التهذيب كل هذه التهم ونسبها لقائليها. فمن ذلك: ما رواه شعبة عن عمرو بن مرة قال: سأل رجل ابن المسيب عن آية من القرآن. فقال: لا تسألني عن القرآن وسل من يزعم أنه لا يخفى عليه من شيء (يعني عكرمة). وحكى إبراهيم بن ميسرة أن طاووساً قال: لو أن مولى ابن عباس اتقى الله وكف من حديثه لشدت إليه المطايا.

وروى أبو خلف الجزار عن يحيى البكاء قال: سمعت ابن عمر يقول لنافع: اتق الله ويحك يا نافع، ولا تكذب علي كما كذب عكرمة على بن عباس. وروى أن سعيد بن المسيب قال مثل ذلك لمولاه. وروى ابن سعد: إن علي بن عبد الله كان يوثقه على باب الكنيف ويقول: إن هذا يكذب على أبي[62].

منهجه التفسيري

وهكذا نجد أن ابن عباس قد أرسى معالم مدرسة مكة في التفسير. وهو أول من أملى في تفسير القرآن[63]، وإذا ما وضعنا الأمور في نصابها فأننا نستطيع القول أن ابن عباس بدوره هو خريج مدرسة الإمام علي (ع) والذي تتلمذ عليه، طيلة حياته.

يقول ابن أبي الحديد وهو يشير إلى هذه الحقيقة: (ومن العلوم علم تفسير القرآن، وعنه – يعني الإمام علي (ع) – أخذ، ومنه فرغ. وإذا رجعت إلى كتب التفسير علمت صحة ذلك، لأن أكثره عنه وعن عبد الله ابن عباس، وقد علم الناس

---

(62) المصدر السابق.

(63) الشيعة وفنون الإسلام 35.

حال ابن عباس في ملازمته له، وانقطاعه إليه، وأنه تلميذه وخريجه، وقيل له: أين علمك من علم ابن عمّك؟ فقال: كنسبة قطرة من المطر إلى البحر المحيط[64].

تختلف مناهج التفسير باختلاف ما يستعين به المفسر من مصادر التفسير[65] وقد حدد ابن عباس معالم منهجه التفسيري بقوله: "التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى"[66].

وبخصوص علم التفسير يقول أهل العلم بالقرآن الكريم: إنه – أي التفسير – يسير عسير، وعسره ظاهر من وجوه. أظهرها أن موضوع التفسير هو القران الكريم، وهو كلام متكلم لم يصل الناس إلى مراده بالسماع منه، ولا إمكان للوصول إليه، بخلاف الأمثال والأشعار، فإن الإنسان يتمكن من معرفة مراد صاحب المثل أو الشعر، بأن يسمع عنه،أو يسمع ممن يسمع عنه، أما القرآن الكريم فتفسيره على وجه الصحة لا يعلم إلاّ بأن يسمع من الرسول عليه الصلاة والسلام، أو من سمع الرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.[67].

ولما كان ابن عباس تلميذاً في مدرسة الإمامة، وأهل البيت عليهم السلام، عدل القرآن، كما هو معروف ومتفق عليه، فإن من الطبيعي أن يكون منهج ابن عباس أقرب المناهج فهما للقرآن الكريم وتدبراً له، واستيعاباً لمراميه البعيدة.

---

(64) شرح نهج البلاغة 19:1، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، القاهرة، 1965، والغريب حقاً أن البعض ممن كتب عن الشيعة والتشيع ورجاله لم يعدوا ابن عباس من مدرسة أهل البيت، بالرغم من أن ذلك ظاهر، على حد تعبير ابن أبي الحديد، وتزداد الغرابة حينما يصدر هذا التجاهل من فريق عمل انبرى لخدمة أهل البيت، عبر موسوعة العتبات المقدسة، التي أشرف عليها المرحوم جعفر الخليلي، إذ خلت قائمة الطبقة الأولى من رجالات الشيعة من ابن عباس، راجع موضوع الشيعة والتشيع للشيخ عبد الواحد الأنصاري، المنشور في الموسوعة إيّاها 201:1.

(65) محمد أبو زهرة: المعجزة الكبرى؛ القرآن، د.ت ، ص586.

(66) نقلاً عن كتاب أصول التفسير وقواعده للشيخ خالد عبد الرحمن العك، ص46.

(67) المصدر السابق.

ومهما قيل في نصيب ما يُروى عن ابن عباس، ويُنْسَب إليه من التفسير من الصحة، فالذي يبدو واضحاً، هو أن ابن عباس يمثل المسلم الذي وجد اهتماماً خاصاً بكتاب الله، يدفعه إلى أن يقف على معانيه، ويتفهّم آياته، ويدمن النظر فيه، بحيث ينتهي إلى أن يحصل على خبرة عميقة به، ويصطنع منهجاً خاصاً في معالجته، بما يجعل منه مرجعاً يعتمد عليه، ويرجع إليه في فهم النص الشريف، وهكذا يسجل ابن عباس ميلاد المفسّر المسلم ذي الشخصية المتميزة، الذي يضع حداً لتلك المرحلة التي كانت تعتمد على المحاولات الجزئية، والأحاديث المتفرقة والروايات المتناثرة، ويؤذن ببدء مرحلة التفسير المنظّم المقصود لذاته(68). وبذا يكون قد لعب ابن عباس أهم الأدوار في فهم النص القرآني(69).

معالم المنهج

في ضوء ما تقدم، بالإمكان تحديد معالم منهج ابن عباس في التفسير، ومن أبرز هذه المعالم:

- تفسير القرآن بالقرآن

لم يغفل ابن عباس النظر إلى القرآن الكريم نفسه، في توضيح كثير من الآيات التي خفي المراد منها في موضع، ثم وردت بشيء من التوضيح في موضع آخر. شأنه في ذلك شأن سائر الصحابة الذين اهتدوا بهدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والتزموا المنهج الذي سار عليه، ولفت أنظارهم نحوه.

فمن هذا القبيل ما روي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين ﴾ – (غافر:11).قال: كنتم تراباً قبل أن يخلقكم فهذه ميتة، ثم أحياكم فخلقكم، فهذه حياة، ثم يميتكم فترجعون إلى القبور. فهذه ميتة أخرى، ثم

(68) القرآن وعلومه في مصر: 278.

(69) المصدر السابق: 16.

يبعثكم يوم القيامة فهذه حياة أخرى: فهذه ميتتان وحياتان: فهو كقوله ﴿ كيــف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ﴾ – (البقرة:28).

● اهتمامه بأسباب الترول

اهتم ابن عباس كثيراً بأسباب الترول، واعتمد عليها في توضــيح كــثير مــن الآيات التي يتوقف الفهم الصحيح لها على معرفة أسباب نزولها[70]. وهكذا نجد ابن عباس يسأل ويستقصي عن سبب الترول، أو فيمن نزلت الآي.. ولقد بلغ في ذلك الغاية حتى لنجد اسمه يدور كثيراً في أقدم مرجع بين أيدينا عن سبب الترول وهــو سيرة ابن اسحق..فمثلاً يقول: نزلت في النضر بن الحارث ثماني آيات من القرآن.. أو يسوق مناسبات نزول آي من سورة الكهف.. ونراه حين يعرض للآي يفســرها يضيء المعنى ويوضحه ببيان سبب الترول[71].

وهناك أمثلة كثيرة من تفسير ابن عباس يظهر فيها جلياً، مدى أهمية الاعتمــاد على سبب الترول، في فهم الآيات القرآنية.

روي أن عمر استعمل قدامه بن مظعون على البحرين، فقدم الجارود على عمر فقال:" إن قدامة شرب فسكر"، فقال عمر:" من يشهد على مــا تقــول ؟" قــال الجارود:" أبو هريرة يشهد على ما أقول". فقال عمر:" يا قدامه إني جالدك". قال:" والله لو شربت كما يقولون ما كان لك أن تجلدني". قال عمر:" ولم ؟" قــال:" لأن الله يقول: ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعمــوا إذا مــا اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا﴾ – (المائدة:73)، فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ،ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا، شهدت مع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بدراً وأحداً والخندق والمشاهد".

---

(70) د. عبد الجليل عبد الرحيم: لغة القرآن الكريم، عمان، 1981، ص421.

(71) مناهج التفسير: 25.

فقال عمر:" ألا تردون عليه قوله ؟ ". فقال ابن عباس: "إن هذه الآيات أنزلن عذرا للماضين، وحجة على الباقين لأن الله يقول: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان ﴾ – (المائدة: 90).

قال عمر: "صدقت"[72].

فالملاحظ هنا أن سبب الالتباس في الاستشهاد بالآية، على ما ذكر، هو عدم الوقوف على سبب النزول، وأن ابن عباس كان معتمداً، في الكشف عن الوجه الصحيح الذي ينبغي أن تفهم عليه الآية، على سبب النزول.

فقد روي عن البراء بن عازب أنه قال:" مات من أصحاب النبي (ص) وهم يشربون الخمر ،فلما حرمت قال أناس: كيف لأصحابنا ماتوا وهم يشربونها ؟ فنزلت هذه الآيه ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾ – (المائدة:93)[73] ".

ويتصل بمعرفة سبب النزول علم الناسخ والمنسوخ، وذلك أن أكثر المنسوخ يتقدم على الناسخ نزولا، وقد استعان ابن عباس بهذه الأداة حين يفسر[74].

- **التوظيف اللغوي والأدبي**

اعتمد ابن عباس على اللغة في تفسير القرآن الكريم ، لتفهّم معانيه والكشف عن أسراره، لأن اللغة هي الأساس في معرفة دلالات الألفاظ القرآنية، والوقوف على سر إعجاز التركيب القرآني.

وقد اشتهر ابن عباس باستعانته بشعر العرب وكلامهم في تفسير غريب القرآن وإيراده على سبيل الإستشهاد به على المعنى الذي يبينه، وقد ساعده على ذلك معرفته الواسعة بلغة العرب، وقوة ذاكرته، التي استطاع بها أن يحفظ كثيراً من الشعر

---

[72] لغة القرآن الكريم، نقلاً عن الموافقات للشاطبي، 201:3.

[73] المصدر السابق: 422 وما بعدها.

[74] مناهج التفسير: 28.

العربي. فقد روي عنه أنه قال: "ما سمعت شيئاً قط إلاّ رويته، وإني لأسمع صوت النائحة فأشد أذني كراهة أن أحفظ ما تقول"[75].

وقد بين لنا ابن عباس (رض) مبلغ الحاجة إلى هذه الناحية في التفسير، وحضّ عليها من أراد أن يتعرف غريب القرآن، فقد روى أبو بكر الأنباري عنه أنه قال: "الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا ذلك منه".

وروى ابن الأنباري عنه أيضاً أنه قال: "إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب". ولعل أوسع ما رُوي عن ابن عباس في هذا الباب مسائل ابن الأزرق، وقد ذكر السيوطي في الإتقان بسنده مبدأ الحوار، الذي كان بين نافع بن الأزرق وابن عباس، وسرد مسائل ابن الأزرق وأجوبة ابن عباس عنها، فقال: "بينا عبد الله ابن عباس جالس بفناء الكعبة قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن، فقال نافع بن الأزرق لنجده بن عويمر:" قم بنا إلى هذا الذي يجرأ على تفسير القرآن بما لا علم له به"، فقاما إليه فقالا:" إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا، وتأتينا بمصادقه من كلام العرب، فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين"، فقال ابن عباس:"سلاني عما بدا لكما". فقال نافع:" أخبرني عن قول الله تعالى ﴿ عن اليمين وعن الشمال عزين ﴾ – (المعارج:37)"، قال:" العزون: حلق الرفاق"، قال:" هل تعرف العرب ذلك ؟". قال:" نعم، أما سمعت عبيد بن الأبرص ؟ وهو يقول:

فجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا

قال:" أخبرني عن قوله ﴿وابتغوا إليه الوسيلة﴾–(المائدة: 35)، قال:" الوسيلة: الحاجة"، قال:" وهل تعرف العرب ذلك ؟" قال:" نعم .أما سمعت عنترة وهو يقول:

---

(75) لغة القرآن الكريم: 425.

إن الرجال لهم اليك وسيلة   إنْ يأخذوك تكحلي وتخضّبي

إلى آخر المسائل وأجوبتها، وهي تدل على قوة ابن عباس في معرفته بلغة العرب وإلمامه بغريبها، إلى حد لم يصل إليه غيره، مما جعله– بحق– زعيم هذه الناحية من التفسير على الخصوص، حتى لقد قيل في شأنه هو الذي أبدع الطريقة اللغوية لتفسير القرآن[76].

على أن ابن عباس لم يقتصر على الشعر وحده ،في معرفة ما يخفى من ألفاظ القرآن، بل نراه يعتمد كذلك على استعمال العرب الخاص لهم في كلامهم، ومن ذلك ما وري عنه أنه قال: ما كنت أدري ما قوله تعالى ﴿ ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين ﴾ – (الأعراف:89)، حتى سمعت بنت ذي يزن الحميري وهي تقول: تعالَ أُفاتحك، يعني أقاضيك.

وروي عنه أيضا قوله: كنت لا أدري ما فاطر السموات، حتى أتاني إعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها. يقول: أنا ابتدأتها.

ولم يقتصر ابن عباس في تفسيره اللغوي للقرآن الكريم على هذا النوع فحسب، بل قد توسع في دائرة الاعتماد على اللغة، فرأينا أمثلة من تفسيره للقرآن الكريم، هي في الواقع من صميم التفسير البياني، الذي اشتهر أمره فيما بعد، والذي يعتمد على الملكة السليمة في اللغة، والمراس في أساليب العرب، والذائقة البلاغية للشخص نفسه[77].

- التفسير في دائرة المأثور المروي

اعتمد ابن عباس في تفسيره على المروي عن النبي (ص) وأهل بيته وأصحابه، ثم عندما لا يسعفه المروي نجده يعتمد على أدواته الثقافية ،التي تعينه على استجلاء الغامض وتوضيح المشكل[78].

---

[76] التفسير والمفسرون: 75:1 وما بعدها.

[77] لغة القرآن الكريم: 427.

[78] بشيء من التصرف: المرجع السابق: 431.

وبهذا الصدد كان منهج ابن عباس إذا سئل في أمر ما، فإنْ كـــان في القـــرآن أخبر به، فإنْ لم يكن وكان عن رسول الله (ص) أخبر به، فإنْ لم يكن قال برأيه .

ويحاول البعض للأسف الشديد التقليل من أهمية تلمذة ابن عباس على يد علي بن أبي طالب (ع)، بينما نجد ابن عباس يقول: "ما أخذت من تفسير القرآن فعـــن علي بن أبي طالب"[79].

وبالرغم من أن ابن عباس كان يمتلك– وبجدارة –أدوات الفهم والإســـتنباط، التي يستعين بها على فهم كثير من الآيات الكريمة،وقدرته على كشـــف غوامضـــها وأسرارها، وهو فارس القرآن–كما وصفه الرسول (ص) بقوله: لكل شيء فـــارس وفارس القرآن عبد الله بن عباس[80]– إلاّ إنه كان يخشى الـــرأي. وكـــان يـــردد (رض): إنما هو كتاب الله وسنة رسوله (ص)، فمن قال بعد ذلك شيئاً برأيه، فمـــا أدري أفي حسناته يجده أم في سيئاته ؟

ولهذا فان تفسيره لآي الصفات، أو الآيات التي ظاهرها التجسيم، نجده تفسيراً صافياً حلواً، يجري مع الفطرة اللغوية. يقول ابن عباس في تفســـيره للآيـــة: ﴿الله يستهزئ بهم﴾ يسخر بهم للنقمة منهم، ويفسّر الآية ﴿والله غني حليم﴾ الغني الذي كمل في غناه، والحليم الذي كمل في حلمه. وكان ابن عباس يتوقف في بعض الآي فلا يقول فيها شيئاً[81]. عندما لا يجد في بيانها مستنداً، من كتاب الله أو سنة رسول الله (ص)، ولم يتعرض لها الصحابة، ولا يغني فيها مجرد الرأي.

قال أبو عبيد حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، عن أيوب، عن ابن أبي مليكة، قـــال: سأل رجل ابن عباس عن يوم كان مقداره ألف سنة، وقوله ﴿يوم كـــان مقـــداره

---

(79) انظر: التفسير والمفسرون: 89:1.

(80) المحدث القمي: سفينة البحار 150:2.

(81) مناهج التفسير: 36.

خمسين ألف سنة﴾ – (المعارج:4)، فقال ابن عباس: هما يومان ذكرهما الله تعـالى في كتابه، الله أعلم بهما[82].

ولهذا نجده غير مرة يكره أن يقول فيما لا يعلم، أو يخوض فيما خفـي عنـه، وهذا مصداق على ورعه، وترسمه للمنهج القرآني والأدب المحمدي.

• الرجوع إلى أهل الكتاب

كان ابن عباس– كغيره من الصحابة الذين اشتهروا بالتفسير– يرجعون في فهم معاني القرآن إلى ما سمعوه من رسول الله (ص)، وإلى ما يفتح الله به عليهم من طريق النظر والإجتهاد، مع الاستعانة في ذلك بمعرفة أسباب النزول والظروف والملابسات التي نزل فيها القرآن. وكان رضي الله عنه يرجع إلى أهل الكتاب، ويأخذ عنـهم، بحكم اتفاق القرآن مع التوراة والإنجيل ،في كثير من المواضع التي أجملت في القرآن ،وفصلت في التوراة أو الإنجيل , ولكن كما قلنا فيما سبق أن الرجـوع إلى أهـل الكتاب كان في دائرة محدودة ضيقة، تتفق مع القرآن وتشهد له، أما ما عدا ذلك مما يتنافى مع القرآن، ولا يتفق مع الشريعة الإسلامية، فكان ابن عبـاس لا يقبلـه ولا يأخذ به[83].

بيد أن هذه الدائرة المحدودة الضيقة – والطبيعية أيضا في مقياس أهل العلـم – حاول البعض أن يضعها خارج نطاقها الصحيح ،توظيفاً لهـا في خدمـة أغـراض معروفة، تتنافى وأبسط متطلبات المنهج العلمي.

فهذا المستشرق غولدزيهر يحاول جاهداً إقناع الآخرين بأن اللون اليهودي قد صبغ مدارس التفسير القديمة، وبالأخص مدرسة ابن عباس، بسبب اتصالهم بمن دخل في الإسلام من أهل الكتاب[84] إذ يقول: وكثيراً ما ذُكر أنه كان يرجع (كتابـةً) في

---

(82) لغة القرآن الكريم: 432.

(83) التفسير والمفسرون 1:70.

(84) المصدر السابق: 1:72.

تفسير معاني الألفاظ إلى من يُدعى "أبا الجلد"... وكثيراً ما نجد بين مصـــادر العلـــم المفضلة لدى ابن عباس اليهوديين اللذين اعتنقا الإسلام؛ كعب الأحبار، وعبـــد الله بن سلام. ثم يقول: ومن الحق أن اعتناقهم للإسلام قد سما بهم على فطنة الكـــذب، ورفعهم إلى مرتبة مصادر العلم التي لا تثير ارتياباً، ولم يَعْـــدُ "أونولـــوث" شـــاكلة الصواب، إذ يتحدث عن مدرسة ابن عباس ذات المسحة إليهودية[85].

ولئن كانت غايات "غولدزيهر" البعيدة معروفة ،في سياق حركتي الإستشـــراق والتبشير،رغم يهوديته، فإن ما لا نفهمه هو انخراط بعض المسلمين في هذا المنحـــى المشبوه ،اللهم إلاّ أن نقول إنها التبعية في المنهج، إنْ لم تكن العمالة الفكرية في أجلى صورها.

وعلى سبيل المثال لا الحصر، فإن كلاً من أحمد أمين ، وأحمد خليل قـــد تابعـــا غولدزيهر في رأيه،دون أن يكلفا نفسيهما بمناقشته، أو حتى التشكيك باتهامه، فيمـــا حشد الأول كتبه باتهامات باطلة لطائفة كبيرة من المسلمين !![86].

ولسنا هنا بصدد الرد على تخرصات غولدزيهر ومعابره الفكرية، مـــن أمثـــال الكاتبين أحمد أمين وأحمد خليل،فقد انبرى العلماء إلى تفنيد هذه الآراء المتهافتة[87].

بل إن ابن عباس نفسه، قد كفانا مئونة الرد، إذ كان يؤكـــد علـــى خطـــورة الرجوع إلى أهل الكتاب بقوله: "كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، وكتـــابكم الذي أنزل الله على نبيه (ص) بين أظهركم أحدث الكتب عهداً بربه غضّاً لم يشب. ألم يخبركم الله في كتابة أنهم قد غيروا كتاب الله وبدلوه، وكتبوا الكتـــاب بأيـــديهم

---

(85) نقلاً عن لغة القرآن: 433.

(86) للمزيد من الإطلاع على رأيهما انظر للأول كتابه: فجر الإسلام، 248:1، ط3، وللثاني كتابه: نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن، ص27–38، ط1، 1954.

(87) انظر: التفسير والمفسرون 72:1 وما بعدها.

فقالوا هذا من عند الله ،ليشتروا به ثمناً قليلاً. ألا ينهاكم العلم الذي جاءكم عـــن مسألتهم ؟، والله ما رأينا رجلاً منهم قط يسألكم عما أنزل الله إليكم[88].

ولكن، أليس من حقنا أن نتساءل: كيف نوفّق- إذن- بين رجوع ابن عبـــاس إلى أهل الكتاب ،وبين دعوته إلى عدم الرجوع إليهم ؟

الواقع أن لا خلاف بين ما يقول ابن عباس وما فعل، ذلك أنه كان حين يرجع إلى أهل الكتاب مستفسرا، فإنما يرجع رجوع العالم الذي يعير سمعه لما يقال، ثم يعمل فكره وعقله فيما سمع، ثم ينخله مبعدا عنه الزيف، وقد وضع أساس منهج الاختيار العلمي بقوله: العلم أكثر من أن يحاط به، فخذوا منه أحسنه.

بل إن موقف ابن عباس من الكتابيين يصوره معتزاً بدينه كريماً علـــى نفســـه وثقافته، فيروى أن رجلا أتى ابن عباس يبلغه زعم كعب الأحبار أنه يُجاء بالشمس والقمر يوم القيامة، كأنهما ثوران عقيران فيقذفان في النار.فغضب ابن عباس وقال: كذب كعب الأحبار. قالها ثلاثاً، بل هذه يهودية يريد إدخالها في الإســـلام، وقـــد اعتذر له كعب بعد وتعلل.

وفي هذا الباب – أيضا – ما روى من أنه ذكر الظلم، في مجلس ابـــن عبـــاس فقال كعب: إني لا أجد في كتاب الله المترل أن الظلم يخرب الديار. فقال ابن عباس: أنا أوجدكه في القرآن. قال الله عز وجل: ﴿فتلك بيوتهم خاوية بمـــا ظلمـــوا﴾ – (النمل:52)، هذه هي حقيقة موقف ابن عباس من أهل الكتاب كما نرى، وهو إذا كان يدعو إلى تجنب الرجوع إلى أهل الكتاب، لما يدخل بسبب ذلك من فساد على عقول العامة. أما العلماء أمثال ابن عباس فإن معهم من الأسباب ما يجعلهم يقفـــون طويلا، قبل أن يصدقوا ما يلقى إليهم من قول[89].

---

(88) ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله 42:2، نقلاً عن مناهج التفسير 37.

(89) مناهج في التفسير 38.

هذه هي أهم معالم المنهج التفسيري عند ابن عباس. وقد ساهمت ثقافته المعمقة في كثير من جوانب المعرفة، على أن يتألق في منهجه. ومما ساعده على ذلك- إضافة إلى ما ذكرنا- تبحره في معرفة المكي والمدني من سور القرآن، واستيعابه للتأويل والمتشابه، والقراءات، والأحكام، والتاريخ، والجغرافية. إذ كان يهتم الاهتمام كله بتعريف قصة كل اسم، أو موطن، أو موضع جرى له ذكر في القرآن، إنْ مبهماً أو صريحاً .يقول ابن عباس: الأحقاف المذكور في الكتاب العزيز رمل فيما بين عمان إلى حضرموت.

..وهكذا كان ابن عباس بمعارفه الوسيعة يهتم بتعريف كل شيء في القرآن ، حتى ليقول: إني لآتي على آية من كتاب الله تعالى، فوددت أن المسلمين كلهم يعلمون منها مثل ما أعلم ، ويقول مصوراً مقدار اقتداره على التفسير: لو ضاع لي عقال بعير لوجدته في كتاب الله تعالى. وما كان له أن يقول ذلك، لولا أخذه من كل ثقافة بطرف ،وتسخيرها جميعا لخدمة التفسير القرآني[90].

وقفة مع التفسير المنسوب اليه

ينسب إلى ابن عباس (رض) جزء كبير في التفسير. طبع في مصر مراراً باسم: "تنوير المقباس من تفسير ابن عباس" ،جمعه أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي الشافعي صاحب "القاموس المحيط".

ويتضح من التفسير المنسوب إلى ابن عباس أن معظم ما روي عن ابن عباس، في هذا الكتاب- إنْ لم يكن جميعه - يدور على محمد بن مروان السدي الصغير، عن محمد بن السائب الكلبي، عن أبي صالح،عن ابن عباس[91]، وقد شكك الكثير من العلماء برواية السدي الصغير عن الكلبي. وقد قيل فيه: أجمعوا على ترك حديثه،

---

[90] المصدر السابق: 40.

[91] مناع القطان: مباحث في علوم القرآن :361 وما بعدها.

وليس بثقة، ولا يكتب حديثة، واتهمه جماعة بالوضع، ولذا قال السيوطي في الإتقان : فإن انضم إلى ذلك – أي إلى طريق الكلبي– رواية محمد بن مروان السدي الصغير عنه فهي سلسلة الكذب[92].

وقد روي من طريق ابن عبد الحكم قال: "سمعت الشافعي يقول: لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمائه حديث"[93]، وهذا الخبر– إنْ صح عن الشافعي– يدلنا على مقدار ما كان عليه الوضّاعون من الجرأة ،على اختلاق هذه الكثرة من التفسير المنسوبة إلى ابن عباس، وليس أدل على ذلك من أنك تلمس التناقض ظاهراً، بين أقوال في التفسير نُسبت إلى ابن عباس، ورُويت عنه[94].

يقول شيخ المحدثين المعاصرين آغا بزرك الطهراني، "تفسير ابن عباس عن الصحابة لأبي أحمد عبد العزيز يحيى بن أحمد بن يحيى الجلودي (المتوفى332 هـ)، ويأتي "تفسير الجلودي" عن علي عليه السلام؛ وتفسيره عن ابن عباس، وهما غير هذا التفسير، كما يظهر من ذكره بعدهما في "رجال النجاشي"، وهو أيضا غير "تفسير ابن عباس" الموسوم بـ"تنوير المقباس من تفسير عبد الله بن عباس"، في الأربعة أجزاء الذي نسبه الحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي في "الضوء اللامع" إلى محمد بن يعقوب الفيروز آبادي صاحب "القاموس" (المتوفى 817 هـ)، وكذا في "كشف الظنون"، وكذا في المطبوع من هذا التفسير في بولاق في (1290هـ)؛ وقبل ذلك طبع في بومبي، والسند في أول هذا الطبع ينتهي إلى عمار بن عبد المجيد الهروي الرواي، عن علي بن اسحق السمرقندي (المتوفى 237هـ) ،كما أرخه في هامش ص129 من "خلاصة تذهيب التهذيب"، والسمرقندي يروي عن محمد بن مروان السدي الصغير (المتوفى 186 هـ)، عن

---

[92] المصدر السابق: 362.

[93] الاتقان 2:189.

[94] التفسير والمفسرون 1:82.

محمد بن السائب الكلبي (المتوفى 146هـ)، عن أبي صالح ميزان البصري، عن ابن عباس، والسيوطي أورد في النوع الثمانين من كتابه "الإتقان" طرقا إلى تفسير ابن عباس؛ وجعل طريق الكلبي عن أبي صالح عنه أوهن الجميع، لكن قال ابن عدي في "الكامل": "للكلبي أحاديث صالحة ،وخاصة عن أبي صالح وهو معروف بالتفسير، وليس لأحد تفسير أطول منه، ولا أشبع، وبعده مقاتل بن سليمان ،إلا أن الكلبي يفضل عليه ،لما في مقاتل مذاهب ردية"[95].

وبعيداً عن الخوض في مدى صحة أو عدم صحة هذا التفسير المنسوب لابن عباس، فإن مما لا شك فيه أن الناس تزيدوا في الرواية عن ابن عباس، وتجرأ بعضهم على الوضع عليه، والدس في كلامه[96]، ويبدو أن السر في كثرة الوضع على ابن عباس، هو أنه كان من بيت النبوة، والوضع عليه يكسب الموضوع ثقة وقوة، أكثر مما لو وضع على غيره، أضف إلى ذلك أن ابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون، وكان من الناس من يتزلّف إليهم، ويتقرّب منهم، بما يرويه لهم عن جدهم[97].

جدير ذكره أن أحد الباحثين قد تتبع هذا الموضوع- انتساب تفسير "تنوير المقباس" إلى ابن عباس- وأشبعه بحثاً وتمحيصا، وخلص بالأدلة التي تربو على التسعة والثلاثين، إلى النتيجة التي تقول: ليس هناك من علاقة بين ابن عباس والتفسير المنسوب إليه[98].

---

[95] الذريعة إلى تصانيف الشيعة 244:1، ط1، 1360هـ.

[96] د. صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن 290، ط 8، بيروت، 1974.

[97] التفسير والمفسرون 82:1-83.

[98] بحث غير منشور للدكتور خضير جعفر.

كلمة أخيرة

بالرغم من هذه الوقفة الطويلة - نسبياً- مع ابن عباس ومدرسته، ومنهجه في التفسير، فإن الكلمة الأخيرة لم تقل بعد في حبر الأمة، ولا تزال الحاجة ماسة إلى دراسة معمقة، لهذه الشخصية العملاقة التي ساهم في ظلامتها الموتورون والمتزلفون والدارسون. أما الطرفان الأولان فقد تطرقنا إليهما في "إشكالية منهجيه" من هذا الموضوع. وأما الطرف الثالث فنقصد به هذا الحشد من الدارسين والباحثين، الذين يحاولون - وبإصرار عجيب- تصنيفه، بعيداً عن أجواء مدرسة أهل البيت (ع)، حتى ليبدو للرائي أنه يتقاطع معها، وكأنه لم يكن وليداً في مدارجها، ومنضوياً تحت خيمتها ، وفي ذلك توجه مقصود للإساءة إلى ابن عباس ومدرسته الحقيقية، على حد سواء، ناهيك عما تشكله هذه الظاهرة من بادرة مدانة، على صعيد البحث الموضوعي المجرد.

والصلة الخاصة بين ابن عباس وأستاذه علي بن أبي طالب(ع) يشهد بها التاريخ وابن عباس نفسه، كما مر، وقد ذكر ابن طاووس في كتاب "سعد السعود" أنه اشتهر بين أهل الإسلام أن ابن عباس كان تلميذ علي (ع)، وذكر محمد بن عمر الرازي، في كتاب الأربعين، أن ابن عباس رئيس المفسرين ،كان تلميذ علي بن أبي طالب عليه السلام[99].

ذلكم هو حبر الأمة وبحرها، الذي كفّ بصره، لانكبابه على العلم فعيّره المعيرون: أنتم يا بني هاشم تصابون في أبصاركم. فقال ابن عباس: وأنتم يا بني أمية تصابون في بصائركم[100]،وقال له معاوية: ما أبين الشبق في رجالكم!. فقال : هو في نسائكم أبين! رحم الله ابن عباس وأدخله في الصالحين.

---

(99) الزنجاني: تاريخ القرآن ، ط4،طهران، 1404هـ,ص83.

(100) إبن قتيبة، عيون الاخبار، ج2، ص210.

سعيدُ بنُ جُبَير..
حَياتهُ ومَنهجهُ في التفسير

حَفلت المكتبةُ القرآنيّة بالعديد من الدراسات الجادّة، سواء تلك التي تتبّعَت الأصول التاريخيّة للثقافة الإسلاميّة، أو التي تناوَلَت القضايا ذات العلاقة بالمعرِفة الحديثة.

غير أنّ ثمّة تبايناً واضحاً لا تزال تشكو منه دوائر البحث، حينما تستغرق دراسات كثيرة في محور واحد، وعلى حساب بقيّة الأبعاد الأخرى، والتي لم تحظ – بدورها – بالعناية الفائقة التي حَظيت بها غيرها.

وبَدلاً من السعي الحثيث لِردم هذه الهوّة – إن صحّ التعبير – نجد في المقابل تكريساً مُدهِشاً لهذه الظاهرة، وعلى سبيل المثال لا الحصر، لا تزال الأضواء تُسلّط – وبشكل مكثّف – على بعض الشخصيات العلميّة، فيما بَقيت شخصيات أخرى تنتظرُ مَن يطرُق الأبواب.

وهذا (جهبذ العلماء)، وأعلم التابعين في التفسير، سعيدُ بن جبير (رضي الله عنه)، أحد أولئك الأفذاذ، الّذين لم ينالوا ما يستحقّون من الدراسة والبحث.

هنا وقفةٌ سريعة مع هذا التابعي الجَليل، الّذي أسهمَ بشكل فعّال في إثراء الحياة الفكريّة، خاصّةً على صعيد المُعالَجات القرآنيّة، وبالأخص في مجال النشاط التفسيري، ودوره الريادي فيه.

مَدارسُ التفسير

لم يُدوّن التفسير في عهد الصحابة؛ لقرب العهد برسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، ولقلّة الاختلاف، والتمكن من الرجوع إلى الثقاة.

فَلمّا انقضى عصرُ الصحابة أو كاد، وصار الأمرُ إلى تابعيهم، انتشرَ الإسلام، واتّسعت الأمصار، وتفرّقَت الصحابة في الأقطار، وحَدثت الفتن، واختلفت الآراء،

وكثرَت الفتاوى والرجوع إلى الكُبراء، فأخذوا في تدوين الحديث، والفقه، وعلـــوم القرآن، فأوّل ما دوّنوه من العلوم، التفسير... وقد تميّزت في عصر التابعين، ثـــلاثُ مدارس في التفسير.

1 . مدرسةُ مكّة: وأصحابها؛ تلاميذ ابن عبّاس (رضي الله عنه).

2 . مدرسةُ العراق: وأصحابها؛ تلاميذ ابن مسعود (رضي الله عنه).

3 . مدرسةُ المدينة: ورجالها؛تلاميذ أُبي بن كعب،وأصحاب زيد بن أسلم[1].

بهذا الصَدَد يقول ابن تَيمية:

(وأمّا التفسير، فإنّ أعلمَ الناس به أهل مكّة؛ لأنّهم أصـــحاب ابـــن عبـــاس: كمجاهد، وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة مولى ابن عباس، وغيرهم من أصحاب ابن عباس: كطاووس، وأبي الشعثاء، وسعيد بن جبير، وأمثالهم).

وكذلك أهلُ الكوفة من أصحاب (عبد الله بن مسعود)، ومن ذلك ما تميّزوا به عن غيرهم، وعلماء أهل المدينة في التفسير، مثل: زيد بن أسلم، الّذي أخذ عنه (مالك)، وأخذَ عنه أيضاً ابنه (عبد الرحمان)، و(عبد الله بن وَهب)[2].

جديرٌ ذكرهُ أنّ مدرسة التفسير بمكّة، قامت على عبد الله بن عباس (رضي الله عنهما)، فكان يجلس لأصحابه التابعين، ويفسِّر لهم كتاب الله تعالى، ويوضِّح لهم ما أُشكِل من معانيه، وكان تلاميذه يَعون عنه ما يقول، ويَروون لِمن بَعدهم ما سمِعـــوه منه.

وقد اشتهرَ من تلاميذ ابن عبّاس بمكّة: سعيدُ بن جبير، ومجاهد، وعكرمة مولى ابن عبّاس، وطاووس بن كيسان اليماني، وعطاء بن أبي رباح[3].

---

(1) د.عبد الله محمود شحاته: القرآن والتفسير،الهيئة المصرية العامة للكتاب،1393هـ – 1973م،ص92-96.

(2) يراجع كتابه:مقدمة في أصول التفسير، تحقيق د. عدنان زرزور،دار القرآن الكريم،الكويت،1971م،ص61.

(3) للمزيد عن مدرسة مكة في التفسير، يراجع التفسير والمفسرون لمحمّد حسين الذهبي، القاهرة، 1381هـ – 1961م، 101:1 وما بعدها.

ولقد جَمعَ سعيد عِلم الصحابة من التابعين، وألَمّ بما عندهم من النواحي التي بَرزوا فيها، فقد قال خصيف: (كان من أعلم التابعين بالطلاق سعيد بن المسيّب، وبالحج عطاء، وبالحلال والحرام طاووس، وبالتفسير أبو الحجّاج مجاهد بن جبر، وأجمَعَهم لذلك كلّه، سعيد بن جبير)[4].

من هنا تَتضح المكانة العلميّة المرموقة لسعيد بن جبير، ويتجلّى دورهُ الفَذ والمبَكر في إرساء أُسس المناحي المعرفيّة، وتوطيد أُطرِها المنهجيّة التي وضع لَبناتها، أستاذه عبد الله بن عبّاس (رضي الله عنه).

عَصرهُ

سنُركّز الحديث في هذه النقطة حول الحياة السياسيّة والفكريّة فقط؛ لطبيعة ارتباطهما بالبحث، رُغم أهميّة الجوانب الأخرى:

أ ــ الحياةُ السياسيّة

عاشَ سعيدُ بن جبير كلّ سِني حياته في ظل الحُكم الأموي، وكانت المرحلة التي شَهدها، قد تميّزت بقدرٍ غير يسير من الخطورة والانحراف - على صعيد الحُكم - مِمّا ساعَد في خلق مناخ غير صحي، لا يزال يستوطن العديد من الأجواء، رُغمَ تباعد الزمن.

فمنذُ اللَحَظات الأولى لعصر صَدر الرسالة، لعبَ الأمويون دوراً قياديّاً في مناهضة الإسلام ورسوله، حتى دانُوا بالدين الجديد مخافة القتل، عندما فُتِحت مكّة بجيش الإسلام (سنة 8 هـ).

وبعد وفاة الرسول، كان الأمويون دُعاةً لجعل السلطة في قريش لا في الأنصار، وعندما وليَ الخلافة عثمان بن عفّان بن أبي العاص بن أمية، اتخذَ الأمويون هذا الظرف سبيلاً لفرض سيطرتهم على مقاليد دولة الخلافة، مِمّا أدّى إلى ثورةٍ قَتَلت

---

[4] محمّد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، 101:1.

عثمان، ونَصَّبَت علي بن أبي طالب، فناهَضوها ورفضوا الاعتراف بشرعيّة تغييراتها السياسيّة، ومَضوا في طريقهم حتى اجتمعَ لهم الأمر بقيادة معاوية بن أبي سفيان (سنة 40 هـ - 661م)، عندما خَلَص لهم الحُكم فتأسّست دولتهم، واتخَذوا دمشق عاصمةً لها[5].

وهكذا شهدَ المسلمون إرهاصات نظامٍ جديد، عُرِفَ في الأصول الإسلاميّة والتجربة الإسلاميّة بـ(نظام المُلك) وهو: نظامٌ بَدأ معاوية أوّل تطوراته، وخلالهُ استطاعَ أن يُمكّن لنفسه ولسلطانهِ تمكيناً قوياً، وقد اقتضاهُ ذلك، أن يمُدّ طرفهُ نحو حضارات الآخرين يستلهم منها ما يوافق إدارة مُلكهِ، وقد قطعَ في هذا الصَدد شوطاً كبيراً[6].

وكان يحسُّ - كما يحسُّ كثيرٌ من المغتصِبين - أنّه بحاجة إلى أن يُحيط عرشهُ بالأبّهة والمظاهر الفَخمة، وتشبّه في هذا بأباطِرة الدولة البيزَنطيّة، الّذين تشبّهوا هُم أنفسهم بملك ملوك الفرس[7].

ولم يمضِ على التحاق الرسول محمد بن عبد الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، بالرفيق الأعلى سوى ثلاثين عاماً، حتى أصبحت الخلافة في بداية العهد الأموي، نظامَ توريث، أوّل مرّة في تاريخ الإسلام[8]، لتغدو ملكاً عضوضاً أساء للاسلام.

على أنّ التأثيرات السلبيّة لم تبقَ على مستوى النظام السياسي، بل شَمَلت البُعدَين المكمِّلَين لهُ وهما: الفكرُ السياسي، والممارَسة السياسيّة، إذ انقسمَ المجتمعُ الإسلامي إلى فِرَق متعدِّدة، على مستوى الفكر السياسي، بينما شهدَت الممارسة السياسيّة - وخاصّةً بين الحاكم والمحكوم - انتِكاسةً مروِّعة.

---

(5) د. عبد الوهاب الكيالي وآخرون: موسوعة السياسة 2:709، بيروت، 1981م.

(6) مجلة المسلم المعاصر، العدد (42)، السنة (11)، ربيع الثاني - جمادي الآخر، 1405هـ، ص160.

(7) ول وايريل ديورانت: "قصة الحضارة"، 7:81، بيروت، 1308هـ - 1988م.

(8) مجلة "الفكر العربي"، العدد (23)، السنة (3)، تشرين الأوّل (أكتوبر) - تشرين الثاني (نوفمبر) 1981، مقال: نظرة إلى تطور الفكر السياسي الإسلامي"، ص263.

وتأسيساً على ذلك، ليس بمقدورِ أي مُنصِف أن يتغاضَى عن الفتنة الأمويّـــة، التي ما كانت لِتمُرّ دون أن تترك بَصَماتها على مناحي الحياة الإسلاميّة السياســيّة، والاقتصاديّة، والاجتماعيّة، والثقافيّة، والأدبيّة، وغيرها[9].

وأيّة متابعة تاريخيّة لعصر سعيد بن جبير، تُثبت هذه الحقيقة، وقد كانت ثـــورة الإمام الحسين (عليه السلام)، إيذاناً بتحطيم الإطار الديني المُزَيّـــف، الـــذي كـــان الأمويون وأعوانهم يحيطون به سلطانهم، وفَضحَ الروح اللادينيّة الجاهليّة التي كانت أطروحة الحُكم آنذاك.

ولقد هزّت الثورة الضميرَ المسلم هزّاً متداركاً، وأيقظتهُ من سُــباته الطويـــل؛ ليُكسب الحياة الإسلاميّة سمةً كانت قد فقدها قبل ثورة الحسين (عليه الســلام)، ثم أخذَ المجتمع الإسلامي يشهد من حينٍ لآخر، ثورات عارِمة يقوم بها الرجال العاديون على الحُكّام الظالمين، وكانت روح كربلاء تلهب أكثر القائمين بهـــا، وتـــدفَعهم إلى الإستماتة في سبيل ما يرونهُ حقّاً[10].

ويكفي أن يكون عصر سعيد بن جبير قد شهدَ خمس ثورات، ما عـــدا ثـــورة كربلاء (61 هــ)، وهذه الثورات هي:ثورة المدينة (63هــــ)، وثـــورة التـــوابين (65هــ)، وثورة المختار الثقفي (66هــ)، وثورة مطرف بن المغيرة (77 هـــــ)، وثورة ابن الأشعث (81هــ)، والتي أسهمَ فيها سعيد بن جبير إسهَاما فعّالا، حـــتى لحظة إخمادها عام 83هــ، لتندَلع بعد استشهاده بسبع وعشرين سنة، ثورة زيد بن علي (رضي الله عنه).

---

(9) مجلة المسلم المعاصر: المرجع السابق، والغريب حقاً أن نجد بين ظهرانينا اليوم من ينافح عن بني أمية.. وعن أبي سفيان وزوجته آكلة الأكباد هند، كما هو حال الدكتور عبد العظيم الديب، انظر مرافعته عن بني أمية في مجلة المسلم المعاصر: العدد (37)، رجب، شعبان، رمضان، 1406هــ، ص117.

(10) عادل الاديب: الائمة الاثنا عشر؛ دراسة وتحليل، بيروت، 1399هــ - 1979م، ص138.

في غضون ذلك، تبلوَرَت المعالِم الرئيسيّة للإتجاهات السياسيّة، سواء أكانت الحاكمة أو المعارضة من قبيل: الشيعة، والخوارج، في حين كانت الساحة الفكريّة، تشهد مخاضات العديد من التيارات الفكريّة، التي تركَت بَصَماها على حركة الفكر الإسلامي بكل تفصيلاته وتشعباته واتّجاهاته.

ب ـ الحياة الفكريّة والثقافيّة

كانت أهم مواطن الفكر والثقافة في القرن الهجري الأوّل هي: مكّة، المدينة، البصرة، الكوفة، الفسطاط.

وقد تعدّدت العناصر، والثقافات، والأفكار، والأجناس، وامتزَجت في ظل حَرَكة فكريّة ازدهرَت فيها مجالس العلم والعلماء في التفسير، والحديث، والفقه، والأدب[11].

ومِمّا لا شكّ فيه أنّ حالةَ المسلمين في العصر الأموي، قد تغيّرت عن عصر الرسول والخلفاء من بعده، فلقد كثُرَ فيه العلماء، وانتشروا في البلاد الإسلاميّة شرقها وغربها، وتفرّغوا لدراسة الدين عن طريق الحديث والقرآن؛ ليتعرّفوا على أحكام الحوادث التي استجدّت بسبب اتساع رقعة الإسلام، والاتصال بالأمم التي خَضعت للدولة الفاتِحة، تلك التي كانت تتميّز بخصائصها، وأديانها، وعاداقما، مِمّا اضطرّ المسلمين والعُلماء إلى التوسّع في البحث، ودراسة القرآن، والحديث، واللغة، ليستعينوا بذلك على معرفة أحكام المستجدّات التي اقتضَتها طبيعة الزمن، لاسيّما أنّ الكثير منها لا يشبه ما كان في عصر الرسول (ص) ، ومن تلك الدراسة الواسعة للقرآن والحديث، انتقلَ العلماء إلى مرحلةٍ جديدة، لم تكن شائعة في العَصرين اللّذَين سَبقا هذا العصر...

---

(11) محمّد عبد المنعم خفاجي: صور من الفكر العربي وتاريخ الإسلام ، مصر، 1377هـ - 1958م، ص39.

ومِمّا لا شكّ فيه، أنّ تعمّقهم في دراسة القرآن والحديث، كان له أكبر الأثر في النزاع العقائدي الذي بَدأ في العصر الأموي، واتسعَ حتى بلغَ ذروتــه في العصـــر العباسي.

ويبدو ذلك حينما نلاحظ أنّ الخوارج، والمرجِئة، والمعتزِلة، والأشاعرة وأتباعهم – على ما بينهم من تباعُدٍ في الرأي – بلَغَ حدّ الإسراف في بعض المسائل، كـــانوا يحتجّون لآرائهم ومعتقداهم بالقرآن والحديث، وما ذاك إلاّ لأنّهم وجَدوا فيهما مـــا يصلُح أن يكون سنداً لأكثر تلك المباحث، التي اختلَفت فيها آراء تلك الفِرَق[12].

ويدورُ جوهرُ الخلاف حول محورٍ خطيرٍ وحسّاس، ونعني به (الإمامة)، عِلماً بأنّ أوّل ما حدَثَ من الاختلاف بين المسلمين – بعد نبيّهم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) – هو اختلافهم في الإمامة[13]، وهكذا وجَدنا العصر الأموي يعِجّ بالتيارات الفكريّة المختلفة... ولقد كان بعض هذه التيارات مخالِفاً لبعضها الآخر، أو مناقِضاً له[14].

من جهةٍ أُخرى، أدّى اختلاط المسلمين بغيرهم من أصحاب الديانات – الذين لم يَدخلوا في الدين الإسلامي – إلى الكثير من الاحتِكاكات العقائديّة، وقد نَتجَ من الاختلاط: إثارة الشكوك حول العقائد الإسلاميّة، وانتشـــار الإلحـــاد في الـــبلاد الإسلاميّة[15]، ووسطَ هذه الأجواء المزدحِمة بالآراء والأفكار، نَشَأت تيـــارات لا عهدَ للمسلمين بها: كالزَندقة، والتصوّف، وغيرها.

ورُغمَ تمتُع أكثر تلك التيارات بحريّة الحَرَكة، والتعبير عن منطلقاهـــا، بـــدعمٍ وحثٍ يصل إلى حدّ التبَني من قِبَل السلطة الأموية لبعضـــها،... إلاّ أنّ الثابـــت في الموقف الأموي الذي لم يَطرأ عليه أي تغيير – ما عدا فترةٍ قصيرة من الزمن – هو:

---

(12) هاشم معروف الحسني: الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، بيروت، 1978م، ص17.

(13) أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين، ط2، مصر، 1389هـ – 1969م، ص39.

(14) د. عمر فروخ: تاريخ صدر الإسلام والدولة الأموية، دار العلم للملايين، بيروت، 1976م، ص200.

(15) هاشم معروف الحسني: المرجع السابق، 21.

الإرهاب الفكري ضدّ أتباع آل محمّد (صلّى الله عليه وآلـه وسـلّم)، ولم يتـرك خصومهم وسيلةً في القضاء عليهم إلاّ استعملوها، حتى اتّهموهم بالزَندقة، والخروج عن الدين، وصَدرت الفتاوى بحقّهم في الإبادة... وحكم السيف في الرقاب، حـتى كان أحبّ إلى الرجل أن يقال له: زنديقٌ، وكافر، من أن يقال لهُ شيعي[16].

في مِثلِ هذه الظروف العصيبة، واصلَ علماء الإسلام دورهم التاريخي، وكـان في مقدّمتهم بالطبع، علماء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، رُغمَ ما كان يلحقُ بهم من أذى، وعَنَت، واضطهاد، بَلغَ أوَجَهُ مع السعيدين: سعيد بن المسيّب، وسعيد بن جبير.

وقصّة الأوّل معروفة: حينما ضربهُ عامل الأمويين، وطافَ به في المدينـة سـنة (**85** هـ)؛ جرّاء رفضهِ بيعة الوليد، وسليمان ابنَ عبد الملك.

أمّا الثاني: فقد تخضّبَت هامَتهُ بالدم، على يد الطاغية الحجّاج بن يوسف الثقفي.

حياته

• اسمه ونسبه

هو أبو محمّد، أو أبو عبد الله، سعيد بن جبير بن هشام الأسدي: تابعي، كـان أعلمهم على الإطلاق , وهو حبشي الأصل، من موالي بني والبة بن الحارث من بني أسد[17].

يقول عنه ابن شهر آشوب في المناقب: أبو محمّد سعيد بن جبير مولى بني أسـد نزيل مكة، وكان يسمى جهبذ العلماء[18] أصله الكوفة، من أصحاب السجاد (عليه السلام)[19].

---

[16] أسد حيدر: الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، ط3، بيروت، 1403هـ - 1983م، المجلد الثالث، 351.

[17] خير الدين الزركلي: الأعلام، 3:93، ط7، بيروت، 1986م.

[18] نقلاً عن (معجم رجال الحديث) للإمام الخوئي 8:113، ط3، بيروت، 1403هـ - 1983م.

[19] المرجع السابق.

لم يحدد المؤرخون تاريخ ولادته، ولعلّها في (65هـ). تلقى ابن جبير طرفاً من تعليمه على ابن عباس وعبد الله بن عمر. بعد أن أحسن القراءة والكتابة بدأ بالتردد، على حلقة ابن عباس ليكتب عنه علوم الدين، وظل ملازما له، وكانت ذاكرته الحافظة تناسب غزارة علم ابن عباس، وهذا ما لفت انتباهه إليه[20]، فسأله يوما: "ممن أنت؟ فقال سعيد: من بني أسد. فقال له: من عربهم أو من مواليهم؟ فقال: لا بل من مواليهم. فقال له ابن عباس: فقل أنا ممن أنعم الله عليه من بني أسد"[21].

أما عن طفولته فلم يذكر المؤرخون عنها شيئا يستحق الذكر، وكل ما ذكروه عن مرحلة صباه هو إشارات قليلة لا تكفي لتشكيل انطباع كامل،أو حتى ملامح سريعة عن شخصيته، في تلك الفترة المبكرة من عمره .

ومن ذلك ما ذكره ابن سعد في طبقاته. قال: أخبرنا يزيد بن هارون قال: أخبرنا همام بن يحيى، عن محمّد بن جحادة ، عن أبي معشر، عن سعيد بن جبير، قال: رآني أبو مسعود البدري في يوم عيد ولي ذؤابة، فقال: يا غلام! (أو يا غليم)، انه لا صلاة في مثل هذا اليوم ،قبل صلاة الإمام ،فصل بعدها ركعتين وأطل القراءة[22].

غير أن سعيداً دخل إلى دائرة الضوء، حينما تتلمذ على أستاذه عبد الله بن عباس. إذ ظل ينهل من علم حبر الأمة ما استطاع إلى ذلك سبيلاً. ولما سكن ابن عباس الحجاز في أخريات أيامه، كان سعيد، رغم كونه مفسراً ومحدثاً يرجع إليه في الكوفة، لم ينقطع عن الحج مرتين كل عام، فكان يلتقي هناك بابن عباس، ثم بابن عمر ليأخذ عنهما[23].

---

(20) ابن سعد: الطبقات الكبرى، 265:6، بيروت، (د.ت).

(21) المرجع السابق.

(22) سلام الباقي :سعيد ابن جبير ، مجلة رسالة الإسلام، عدد 1-2 ،س3، ص 129.

(23) ابن سعد: المرجع السابق،ص 257.

وهذا يعني أن سعيد بن جبير بقي ملازماً لأستاذه ابن عباس ، حتى انتقالـه إلى الرفيق الأعلى سنة ثمان وستين على الأرجح. وكان عمر سعيد بن جبير يومئذ ثلاثاً وعشرين سنة.

من هنا نستطيع القول بأن سنيّ التلمذة، التي لا نعرف مدها بالضبط، كانت في مرحلة الشباب المبكر، وهي الأخصب والأنسب في العمر لتلقي العلم ووعيه.

وعلى ما يبدو أن علاقة ابن عباس بتلميذه سعيد بن جبير قـد مـرت بثلاثـة أدوار:

الأول: البدايات

ويعود هذا الدور إلى بدايات انخراط سعيد بن جبير في حلقات دروس عبد الله بن عباس. وقد كانت هذه البدايات عادية وطبيعية شأنها شأن البدايات، اللـهم إلاّ النوابغ الأفذاذ ،الّذين قلّما يجود الدهر بأمثالهم، فإنهم يثيرون الإنتباه مـن وقـت مبكر.

وبالنسبة للتلميذ سعيد بن جبير كان دؤوباً على الحضور، والاستفادة بأقصى ما يمكن. جهد الفتى الصغير على أن يلوذ بالصمت ، واكتفى بالتلقي فقط. وقد سئل سعيد بن جبير، ذات مرة، حول إذا ما كان كل حديثه سؤالاً منـه لابـن عبـاس فأجاب: لا. كنت أجلس ولا أتكلم حتى أقوم، فيتحدثون فأحفظ[24].

في مرحلة لاحقة لم يكتف هذا الفتى الحبشي بالحفظ، وإنما انتقـل إلى خطـوة متقدمة، فبدأ يكتب ما يسمع من حديث. ومن الطريف في الأمر أنه استخدم كـل الوسائل المتاحة له في هذا الاتجاه. وهذا هو سعيد بن جبير يقول: ربما أتيـت ابـن عباس فكتبت في صحيفتي حتى أملأها، وكتبت في نعلي حتى أملأهـا، وكتبـت في كفي، وربما أتيته فلم أكتب حديثاً. حتى أرجع، لا يسأله أحد عن شيء[25].

---

[24] المرجع نفسه.

[25] المرجع نفسه، ص257.

وبسبب ازدحام درس ابن عباس بطلاب العلم من جهة، ولأن سعيداً كان يلوذ بالصمت من جهة أخرى، فان ابن عباس لم يتمكن من اكتشاف مكـامن عبقريـة تلميذه سعيد بن جبير، منذ الوهلة الأولى، ولهذا لا نستغرب إذا ما كانت البدايات هي مرحلة ما قبل الاكتشاف.

الثاني: الاكتشاف والتبني

ربما لم يمر وقت طويل حتى اكتشف ابن عباس تلميذه سعيد بن جبير، وكانـت البداية حينما بادر ابن عباس في الاستفسار عن تلميذه بقوله: من أنت ؟.

والذي يبدو أن هذه الحادثة كانت إيذانا بعهد جديد، من العلاقة بين الأسـتاذ والتلميذ، أعقبتها مرحلة أخرى اتسمت بالتبني، من قبل الأستاذ لتلميذه. وهو مـا وثق عرى العلاقة ودفع بها إلى أمام . ومن بوادر ذلك التبني هو دفع الأستاذ تلميذه في التصدي للحديث، وهذا مما لا ريب فيه دفع قوي نحو الاعتماد على الـنفس... والتشجيع... والدعم.

عن روح بن عبادة قال: أخبرنا شعبه عن سليمان من مجاهد قال: قال ابن عباس لسعيد بن جبير: حدّث، فقال: أحدّث وأنت ها هنا؟ فقال : أو ليس من نعمـة الله عليك أن تتحدث وأنا شاهد، فان أصبت فذاك، وإن أخطأت علّمتك؟[26].

وواضح مما تقدم أن ابن عباس يدفع تلميذه بالاتجاه المطلوب،بمعنى أنـه كـان يتبناه في محاولة لإعداده، لكي يتبوأ موقعه في دنيا العلم. ويتحمل المسؤولية كاملة في الحفاظ على الشريعة. وهناك رواية تدعم هذا الاستنتاج، فعن مؤذن بـن وادعـة قال: دخلت على عبد الله بن عباس وهو متكئ على مرفقة من حرير، وسعيد بـن جبير عند رجليه وهو يقول له: انظر كيف تحدث عني فانك قد حفظت عني حـديثا كثيراً[27].

---

(26) المرجع نفسـه، ص 257.

(27) المرجع نفسه.

لهذا كله كان ابن عباس يولي تلميذه سعيد بن جبير اهتمامه ورعايته ومدحه، وقد حدث قتادة عن أبي حسان، عن سعيد بن جبير أن امرأة كتبت إلى ابن عباس، بعدما ذهب بصره، قال: فدفع الكتاب إلى ابنه فلبس، قال: فدفع الصحيفة إليّ فقرأتها عليه ، فقال لابنه: الا هذرمتها كما هذرمها الغلام المضري؟[28].

وبديهي أن تتوطد هذه العلاقة، وتترسخ يوماً بعد يوم حتى تصل مدياتها الأخيرة. وبذا تكتمل أواصر الإكتشاف والتبني، حينما تتمخض عن الدور الأخير المأمول.

ثالثا:الاعتماد المطلق

وفيه يكون ابن عباس قد منح تلميذه ثقته الكاملة بل والمطلقة، وقد جرى العرف أن لا يولي أهل العلم ثقتهم المطلقة الا لعدد خاص جدا، ربما لا يتجاوز في كثير من الأحيان عدد أصابع اليد الواحدة. وهذا فقيه آل محمّد (صلّى الله عليه وآله وسلّم) الإمام الصادق (عليه السلام) قد أجاز لأربعة فقط من تلامذته أن يتحدثوا نيابة عنه، من بين أربعة آلاف تلميذ كانوا يتلقون العلم في مدرسته الكبرى.

وليس أدلّ على تلك الثقة المطلقة، التي منحها ابن عباس تلميذه ابن جبير، من استنكاره على أهل الكوفة ،حينما جاءوا يسألونه بعدما عمي وهو في مكة : تسألوني وفيكم ابن أم دهماء؟ يعني سعيد بن جبير؟[29]وهذا اعتراف صريح بمنزلة سعيد بن جبير، واعتماد ابن عباس المطلق عليه، رغم صغر سنه.

هذا الموقف المنسجم تماماً مع أخلاقية حبر الأمة ،يقودنا بالضرورة إلى أن نشكك بحادثة ترتطم وهذه الأريحية المعهودة، من لدن مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) ،فقد ذكر ابن خلكان في وفياته، ومن بعده ابن سعد في طبقاته أن ابن جبير

---

(28) المرجع نفسه، ص 259.

(29) المرجع نفسه 257.

كان يسأل ابن عباس، قبل أن يعمى، فلم يستطيع أن يكتب معه، فلما عمى ابـــن عباس كتب، فبلغه ذلك فغضب![30]،فعلام يغضب ابن عباس وهو في أواخر العمر ؟

وهل يليق به ذلك ، وهو الذي يدفع سعيد بن جبير إلى أن يحدث ، ويوصـــيه بالتقيد فيما يحدث عنه؟ وأخيراً ألم يغضب حينما يسأله أهل الكوفة وبين ظهـــرانيهم ابن أم دهماء...؟!

إن هذه الرواية لا نستبعد كونها إحدى مصاديق الإشكالية المنهجية، التي تطرقنا إليها سريعًا في موضوع" ابن عباس : مدرسته ومنهجه في التفسير"[31].

هو والسلطه

عرف عن سعيد بن جبير أنه لا يمكث في مكة إلاّ مدة قصيرة أيـــام الحـــج ، ثم يعود الى الكوفة ليكسب لقمة العيش ، ومع أن الكوفة كانت مركز العلم والرواية ،ومنْ كان مثل سعيد يستطيع العيش معتمداً على علمه ،غير أنه كان يأبى كســـب العيش بغيركدّ يده ،عملاً بقول الرسول (ص)حين سُئل:"أي الكسب أطيب" قـــال (ص) :"عمل الرجل بيده والبيع مبرور".

كان كاتباً لعبد الله بن عتبه بن مسعود، حين كان على قضاء الكوفة. وعنـــدما قدم الحجاج العراق والياً لعبد الملك بن مروان، منحه سلطات واســـعة في ولايتـــه، لأسباب سياسية معروفة ،لها صلة بإدارة الحكم وتثبيت سلطة بني أمية، فلما جـــدد أخذ البيعة من أهل العراق لعبد الملك، كان سعيد ممن أخذ البيعة منهم للمرة الثانية.

ولما لم يكن في الكوفة من هو أعلم من سعيد في زمانه، قلّده الحجـــاج إمامـــة الصلاة في الكوفة، وكانت العادة أن لا يصل هذا المقام إلاّ عربي، ولإيمانه وتقـــواه

---

[30] المرجع نفســه.

[31] مجلة رسالة القرآن، العدد 3، شوال، ذو القعدة، ذو الحجة، 1311هـــ.

ولاّه قضاء الكوفة، ولما ضجّ البعض من أنصار الأمويين على كون القضاء صار أمره إلى أحد الموالي، استقضى الحجاج مكانه أبا برده بن أبي موسى الأشعري، وألزمه سعيداً كاتباً ووزيراً، وأمره أن لا يقطع أمراً دون أخذ مشورة ابن جبير، وبقي سعيد على هذه الحال مدة من الزمن[32].

- ابن جبير...والحجاج

وعلى ذكر الحجاج، فان ثمة معرفة قديمة تربطه بسعيد بن جبير، تمتد إلى أيام التلمذة على يد عبد الله بن عباس. لقد ورد عن سعيد أنه قال: "لقد رأيته يزاحمني عند ابن عباس، يعني الحجاج[33]،وإن صحت الرواية فان اللقاء الأول بينهما في حلقة ابن عباس ، ربما تم أيام كان الحجاج مغموراً. أما اللقاء الثاني فعندما تولى الحجاج ولاية الحجاز، بعد قضائه على حركة عبد الله بن الزبير وقتله، وأخذه بيعة أهلها لعبد الملك بن مروان، فكان ابن جبير ممن أخذ الحجاج منهم البيعة، ففي محاورته قبل قتله يقول الحجاج لسعيد: "ألم أقدم مكة فقتلت ابن الزبير، وأخذت بيعة أهلها ،وأخذت بيعتك لأمير المؤمنين؟". وفي هذا ما يظهر لنا الأهمية التي بلغها سعيد، حيث نرى الحجاج يؤكد على أخذه البيعة من سعيد[34].

بيد أن ذلك لم يحل دون انضمام سعيد إلى حركة المعارضة ، المناوئة لسلطة بني أمية ، ولما وصل جور بني أمية والحجاج ، إلى حد تجبرهم في الدين ، وإماتتهم الصلاة، وإستخذالهم الضعفاء، تكاملت عند سعيد دوافع الثورة على هذا الحكم، ولكنه استبطن ذلك وانتظر الفرصة المواتية.

وحين وجه الحجاج عبد الرحمن بن الأشعث إلى "رتبيل" لقتاله ، جعل ابن جبير على عطاء الجند، فلما أعلن عبد الرحمن ثورته على الحجاج ونادى بخلعه، انضم

---

[32] مجلة رسالة الإسلام، المرجع السابق 131.

[33] ابن سعد، 267:6.

[34] مجلة رسالة الإسلام، المرجع السابق 130.

سعيد معه وبايعه، وخرج معه ضمن كتيبة القرّاء، التي كان عليها جبلة بن زحر بن قيس الجعفي. وكانت كتيبتهم مثلاً للبسالة، حتى قتل جبلة، فانفل عقدها، ولما قتل ابن الأشعث تشتت الثوار، بعد أن قتل منهم من قتل، وكان ابن جبير ممن هربوا متخفين، وظل على هذه الحال، حتى تمكن منه الحجاج بعد 12 عاماً تقريباً وقتله في واسط[35].

كان شجاع اللسان، جريء القلب، يقول الحق السافر دون أن تأخذه في الله لومه لائم. وجرأه القلب لم تزل دافعه إلى التحرش بالباطل ومهاجمته، ولاسيما بعد أن استندت إلى رصيد ذهبي من التبصر والذكاء[36]، وقد كانت له مواقف مشهودة في معركة دير الجماجم، إذ كان يقاتل قتال المستميتين ،و يحث الآخرين على القتال. ومن ذلك ما روي عن الزبرقان الأسدي قال: سألت سعيد بن جبير في الجماجم فقلت له: إني مملوك ومولاي مع الحجاج، أفتخاف علي إنْ قُتلت أن يكون عليّ وزر؟ قال: لا، قاتل فان مولاك لو كان هاهنا قاتل بنفسه وبك.

وعن أبي اليقظان قال: كان سعيد بن جبير يقول يوم دير الجماجم وهم يقاتلون: قاتلوهم على جورهم في الحكم، وخروجهم من الدين، وتجبرهم على عباد الله، وإماتتهم الصلاة، واستذلالهم المسلمين[37].

بعد فشل ثورة القرّاء بقيادة ابن الأشعث هرب سعيد إلى "أصبهان"، لأنه سبق له أن أقام بها ردحاً، ثم ارتحل عنها إلى العراق، وسكن قرية سنبلان، وبعد أن علم الحجاج بمكانه، كتب إلى عامله هناك يستجلبه، ولكن عامله تحرج فأرسل إلى سعيد أن يتنحى عنه، فأتى "أذربيجان"، وفيها طالت عليه السنون واعتمر، فخرج إلى مكة وأقام بها. وهناك كان هو وأناس أمثاله يستخفون، فلا يخبرون أحداً بأسمائهم. ولم

---

(35) المرجع نفسه 131-132.

(36) شوقي أبو خليل:من ضيّع القرآن؟، ط3، دمشق، 1406هـ - 1986م.

(37) ابن سعد 265:6.

يطق ابن جبير تلك الحال، فبدأ يظهر في مجالس الإمام علي بن الحسين (عليه السلام) ويأتم به، حتى قيل إن الحجاج قتله لهذا السبب[38].

وفي هذا الصدد قيل إن الحجاج طلب الإذن من الوليد بن عبد الملك في سعيد وجماعته. وهناك رواية تقول إن الحجاج لم يكن هو الذي طلبه، وإنما خالد بن عبد الله القسري والي الحجاز هو الذي قبض على عطاء، ومجاهد ، وسعيد، وطلق بن حبيب، وعمر بن دينار، إذ يروي مجاهد: فبلغنا أن خالداً قد أمر على مكة، فقلت لسعيد: إنّ هذا الرجل لايؤمن .

فأظعن وأشخص فقال: يا أبا حصين! قد والله لقد فررت حتى استحييت من الله، سيجيئني ما كتب الله لي. وقيل إن خالداً أُمِّر ومعه كتاب القبض على سعيد[39].

وعن حفص بن خالد قال: حدثني من سمع سعيد بن جبير يقول يوم أخذ: وشى بي واشٍ في بلد الله الحرام أكِله إلى الله[40]. وكان الذي أخذ سعيد بن جبير خالد بن عبد الله القسري، وكان والي الوليد بن عبد الملك على مكة، فبعث به إلى الحجاج .

وعن شريك عن هشام الدستوائي قال: رأيت سعيد بن جبير يطوف بالبيت مقيداً ، ورأيته دخل الكعبة عاشر عشرة مقيدين. ويقال : إن خالد بن عبد الله سمع صوت القيود فقال: ما هذا ؟ فقيل له: سعيد بن جبير، وطلق بن حبيب ، وأصحابهما يطوفون بالبيت. فقال: اقطعوا عليهم الطواف[41].

---

(38) الأردبيلي: جامع الرواة 359:1، الطوسي:الرجال 90، الحائري:منتهى المقال 146،نقلاً عن مجلة رسالة الإسلام 136.

(39) مجلة رسالة الإسلام، المرجع السابق 136.

(40) ابن سعد 264:6.

(41) المرجع نفسه.

في وجه الطغيان

حينما جيء بسعيد بن جبير إلى واسط ، أدخل على الحجاج ودار بينهما حوار مثير وطويل نسبيا. وكان الحجاج يقوم بدور الخصم والحكم في آن واحد. ومحاكمة سعيد حدث رائع، يسجل آيات البطولة من مسلم يثق بعدل الله ورحمته، ويرى من المحتم أن يجابه الطغيان في جبروته، ولا عليه إذا كانت نتيجة ذلك قاسية أليمة فهو يعلم ، في ميزان الشريعة ، أن حياة الذل والخنوع لا تقاس بمكانة الشهادة العاليـــة. لقد أذلّ بكبريائه قسوة الحجاج في المحكمة، وحطّم غروره. بل إن سعيداً قد أبى أن يهرب، وهو في طريقه إلى المحاكمة. وقد مهّد له الحارس سبيل الفرار. أبى ذلـــك، وليقف كالطود أمام الحجاج، الذي بادر بالسؤال في استخفاف، وهو منـــتفخ في جلسته [42].

- ما اسمك ؟
- اسمي سعيد بن جبير.
- بل شقي بن كسير!
- أبي كان أعلم باسمي منك.
- لقد شقيت وشقي أبوك!
- الغيب إنما يعلمه غيرك.
- لأبدلنك ناراً تلظى!
- لو علمت أن ذلك لك، ما اتخذت إلهاً غيرك!
- ما قولك في محمّد؟
- نبي الرحمة وإمام الهدى، بعثه الله رحمة للعالمين.
- وما رأيك في علي ؟ أهو في الجنة أو في النار؟

---

(42) شوقي أبو خليل: المرجع السابق 155.

- لو دخلتها وعرفت من فيها لعرفت أهلها.

- ما قولك في الخلفاء؟

- لست عليهم بوكيل.

- أيهم أحب إليك؟

- أرضاهم لخالقه.

- فأيهم أرضى للخالق؟

- علم ذلك عند الذي يعلم سرهم ونجواهم.

- أبيت أن تصدقني

- بل لم أحب أن أكذبك.

ولما أعيا الحجاج أن يفحمه، حاول أن يجره ليظهر الاستكانة والخنوع، فيعفو عنه.

- أتريد أن أعفو عنك؟ (فردّ سعيد في ثقة وإيمان).

- إن كان العفو فمن الله، وأما أنت فلا تملك عفواً عن إنسان !

- الويل لك ياسعيد

- الويل لمن زُحزح عن الجنة وأُدخل النار.

- اخترْ أي قتلة تريد أن أقتلك بها؟

- بل اخترْ يا عدو الله لنفسك، فوالله ما تقتلني اليوم قتلة إلاّ قتلتك في الآخرة بمثلها!

- اذهبوا به فاقتلوه.

فلمّا خرجوا به من الباب ضحك، فأخبر الحجاج بذلك، فأمر بردّه وقال له: ما أضحكك؟

- عجبت من جرأتك على الله ، وحلم الله عنك.

وهنا صرخ الحجاج: اقتلوه !!

قال سعيد: حتى أصلي ركعتين فاستقبل القبلة، وهو يقول: وجهـت وجهـي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً، وما أنا من المشركين.

قال الحجاج: اصرفوه عن القبلة إلى قبلة النصارى.

فصرف عن القبلة.

وقال سعيد: فأينما تولوا فثم وجه الله.

قال الحجاج: كبوه لوجهه!

قال سعيد: منها خلقناكم وفيها نعيدكم ، ومنها نخرجكم تارة أخرى.

قال الحجاج: اذبحوه !.

قال سعيد: أما إني اشهد أن لا اله إلاّ الله وحده لا شريك له ، وأن محمّداً عبده ورسوله، خذها مني حتى تلقاني يوم القيامة.

ويساق سيد التابعين إلى الذبح ، وكان آخر ما قاله: اللهم لا تسلّط الحجـاج على أحد بعدي!

وقد استجاب الله دعاءه، فمات الحجاج بعد هذا الحادث بخمس عشرة ليلـة ، دون أن يريق دماً لإنسان، وكان قبل موته قد جفاه النوم , وإلتثّ عقلـه، فكـان يستيقظ في الليل فزعاً وهو يصيح:

يا قوم! ما لي ولسعيد بن جبير، كلما عزمت على النوم أخذ بحلقي[43].

قتل ابن جبير في شعبان عام (93هـ) ، وفي رواية (95هـ).

قال أحمد بن حنبل: لقد قتل الحجاج سعيداً ، وما على وجه الأرض أحـد إلاّ وهو مفتقر إلى علمه. وقال الحسن البصري عند سماعه بمقتل سعيد: "اللهم أعن على فاسق ثقيف، والله لو أن أهل الأرض اشتركوا في قتله لكبّهم الله في النار"[44].

---

[43] د. محمّد رجب البيومي: علماء في وجه الطغيان، نقلاً عن محمود السمرة ؛ مراجعة للكتاب في مجلة العربي الكويتية، العدد (89)، أبريل / نيسان 1966.

[44] ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب 108:1.

ورُوي أن ابن جبير لما قتله الحجاج سال منه دم كثير، فسأل الحجاج عن السبب، فقيل له: قتلته ونفسه عنده، ومن كنت تقتله قبله كانت نفسه تذهب من الخوف، فلذلك قلّ دمهم[45].

قتل سعيد بن جبير وهو ابن تسع وأربعين سنة[46]، وقيل ابن خمسين، ودفن في ظاهر واسط من الجهة الغربية، وقبره يُزار بها، وهو على بعد ميلين من مدينة الحي، وقيل لهذا الحي حي واسط، للتمييز بينه وبين أحياء كانت هناك في القديم.

وبعد زوال عهد الحجاج أعتني بقبر سعيد (رضي الله عنه) وأصبح مزاراً، وعلى مر السنين هيأ الله أحد المحسنين فشيّد له قبة ضخمة ، وذلك عام (1053هـ - 1633م). وفي عام 1900م أضيف جامع ملاصق للبناء القديم ، من الجهة الجنوبية، فيما بوشر ببناء حديث، يليق بمقام سعيد عام (1961م) ، واكتمل عام (1968م) ، من قبل أبناء مدينة الحي[47].

عقيدته

يذهب العديدون، وفي مقدمتهم علماء الرجال، إلى أن مذهب سعيد بن جبير كان هو موالاة أهل البيت (عليهم السلام). وقد أسند أبو عمرو الكشي في كتاب الرجال ، عن أبي عبد الله الصادق(ع) أنه قال: سعيد بن جبير كان يأتم بعلي بن الحسين، وكان علي بن الحسين يثني عليه، وقال: ما كان سبب قتل الحجاج له إلاّ على هذا الأمر – يعني التشيع– وكان مستقيماً، ثم روى روايات دالة على تشيعه،

---

(45) ابن خلكان: وفيات الأعيان 116:2.

(46) ابن سعد، المرجع السابق، 266.

(47) مجلة رسالة الإسلام، المرجع السابق، 139.

ونص جمال الدين العلامة بن المطهر، في الخلاصة أيضاً، على تشيعه، وسائر علماء الرجال في كتبهم الرجالية كذلك[48].

وقد عده الشيخ الطوسي في رجاله من أصحاب السجاد (عليهم السلام)[49]، أما ابن شهر آشوب فقال في الجزء الرابع من المناقب، في فصل في أحوال (علي بن الحسين عليه السلام) وتاريخه : ومن رجاله من التابعين: أبو محمّد سعيد بن جبير.... الخ.

وقال الكشي في ترجمة سعيد بن المسيب. قال الفضل بن شاذان: ولم يكن في زمن علي بن الحسين (عليه السلام)، في أول أمره، إلاّ خمسة أنفس: سعيد بن جبير، سعيد بن المسيب، محمّد بن جبير بن مطعم، يحيى بن أم الطويل، أبو خالد الكابلي[50].

ورغم خصوصيته، في كونه أحد خمسة من أقرب التابعين للإمام علي بن الحسين (عليه السلام)، لكن البعض حاول الغمز من قناته، بحجة اجتهاده في الفتوى، دون إتباعه أثر أهل البيت المعصومين (عليهم السلام)، وعضدوا ذلك بعدم شيوع رواية منه أيضا عن أئمة زمانه (عليهم السلام)[51]، وكذلك ما روي عن لعبه الشطرنج استدباراً[52]، أو عدم إيمانه بالتقية بقوله: لا تقية في الإسلام[53]، ناهيك عن مشاركته في بعض الوظائف الرسمية كما تقدم.

---

[48] السيد حسن الصدر: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، بغداد، ص322، وانظر روضات الجنات 39:4، رجال الخوئي 113:8، جامع الرواة: 359، مجمع الرجال 113:3.

[49] يراجع معجم الرجال 113:8.

[50] المرجع نفسه، وكذلك الطبرسي: مجمع البيان 288:9، رجال الكشي 107:110.

[51] روضات الجنات 39:4.

[52] المرجع نفسه، الأعلام للزركلي، 93:3.

[53] ابن سعد 263:6.

أما تشيعه فقد كانت رواية الإمام الصادق (عليه السلام) كافية للتدليل على ذلك: (ما كان سبب قتلة الحجاج له إلاّ على هذا الأمر، يعني التشيع)، وقد وصفه المؤرخون بالإستقامة ، أي على مذهب أهل البيت (عليهم السلام)[54]. والّذين يؤاخذون عليه عدم شيوع رواية منه عن أئمة زمانه (عليهم السلام) تغيب عنهم حقيقة مهمة ، ألا وهي أن التشيع لم يكن وقتئذ مبلوراً بالشكل الذي أصبح فيه، فيما بعد مرحلة الإمام الصادق (عليه السلام) ، ثم والأهم من ذلك أن الفترة التي شهدها سعيد بن جبير كانت من أحلك فترات التاريخ الإسلامي ، وأكثرها ظلما ومرارة ، خاصة بالنسبة لأتباع مذهب أهل البيت (عليهم السلام)، وقد مرّ الكلام في أول المقال، بأنه كان أحبّ إلى الرجل أن يقال له زنديق كافر من أن يقال له شيعي.

وما ينطبق على سعيد بن جبير ينطبق على غيره من علماء عصره، الذين عايشوا مرحلة الإمام زين العابدين (عليه السلام).

أما حول لعبه الشطرنج استدباراً، كما روى ابن خلكان[55]، فان هذا الأمر لا يليق بزاهد كسعيد بن جبير، وهو الذي يقول: "ما مضت علي ليلتان، منذ قتل الحسين ، إلاّ أقرأ فيهما القرآن ، الا مسافراً أو مريضاً"[56].

وقد رويت عنه مواقف كان فيها صارماً جاداً يعرف للوقت قدر وأهميته، ومن ذلك ما ذكره جرير، عن حبيب بن أبي عمرة قال: كلمت سعيد بن جبير بعد مطلع الفجر فلم يكلمني[57].

---

(54) محمّد هادي معرفة: التمهيد في علوم القرآن، قم 1397هـ، ص191.

(55) وفيات الأعيان 116:2.

(56) ابن سعد 260:6.

(57) المرجع السابق.

أما عن مشاركته في الوظائف، فقد كفانا مئونة الرد على الشبهة الأستاذ شوقي أبو خليل: "ورغم مظالم الحجاج شارك في بعض الوظائف مشاركة فعالة، ليدرأ بها ما قد يحيق به من كيد وعدوان".

أما منطق عصرنا، يا غيرة الله: سيد التابعين عند الحجاج؟

وجوده خير من عدمه، ليدفع ما أمكنه أن يدفع على ضوء "ميزان الشريعة"، فإن وجد عند الحجاج، وجد لمصلحة الشريعة، ولا يعني ذلك مطلقاً، أنه باع دينه!.

ولقد قال بعضهم: أولى به أن يترك الحياة جانباً ويتفرغ للفقه، في إمارة ظالمة أميرها الحجاج، ولكن ارجع إلى "الميزان الشرعي" :كفاح المجاهد المخلص يجلب منافع صائبة، ويدفع نوائب كارثة، وإذا تعاون المصلحون في أوقات الطغيان على الخير، أسهموا في الكفاح، وإنهم لا بد واصلون إلى بعض ما يبتغون من السداد، ولئن لم يتمكنوا من إخماد النار المشتعلة، فهم على الأقل يحصرونها في نطاق أضيق.

وإذا كان الحسن البصري معاصر سعيد، وقريعه في الفقه والتقوى، قد اعتزل وظائف الدولة، وشاء لنفسه أن يقتصر على النصيحة والتوجيه، في رفق وحيطة، فليس لنا أن نجبر سعيداً على ارتسام منهجه، فالانطوائي في كل عصر لا يسهم في توجيه ودرء المفاسد، كما يقوم به المكافح المجاهد.

ومن يرى ان موقف الحسن صائب وموقف سعيد خاطئ، لا يعلم أن الإسلام دين كفاح وعمل، وليست قيمة الورع أن تعتزل المناصب، وتترك ميدان العمل لفاسق فاجر، بل عليك أن تزهد وتتورع والدنيا في يدك، تصرفها "بميزان العدالة المنصف". فتدفع شراً يطرأ، وتجلب خيراً يتاح، ولم يتخلف سعيد بن جبير عن الغزو والجهاد[58]، ويكفيه أنه أطلق صرخة مدوية في وجه أموي ظالم غشوم ، وقدّم نفسه على منحر التضحية والفداء، وأفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر.

---

[58] شوقي أبو خليل: **154**.

نشاطه العلمي

كان سعيد بن جبير من سادات التابعين علماً، وفضلاً، وصدقاً، وعبادة [59]، وقد اشتهرَ بأكثر من جانب من جوانب المعرفة، ولم يُعرَف عنه تبحّره في فنّ واحد فقط، بل كان ذا فنون عدّة، تألّق فيها جميعاً مفسِّراً، وفقيهاً، ومحدّثاً، وعالِماً باللغة والقراءات.

وعن أشعث بن إسحاق قال: كان يقال لسعيد بن جبير: (جَهبذ العلماء).ومر علينا قول ابن عبّاس (رضي الله عنه) في ابن جبير: يا أهل الكوفة، تسألوني وفيكم سعيدُ بن جبير[60]؟، ومن هنا كان سعيد بن جبير بمثابة مدرسة علميّة، ينشر علمه ، ويبثّه لأصحابه ومُريديه.

قرأ القرآن على ابن عبّاس، وقرأ عليه أبو عمرو (ابن العلاء)، والمنهال بن عمرو، وقد حدّث عن: ابن عبّاس، وعدي بن حاتم، وابن عمر، وعبد الله بن مغفل، وأبي هريرة، وروايته عن عائشة، وأبي موسى الأشعري ونحوهما مرسَلة.

رَوى عنهُ: الحَكم، وأيّوب، وجعفر بن أبي المغيرة، ومحمّد بن سوقة، والأعمش، وخلقٌ كثير[61]، وروي عن عبد الملك بن ميسرة قال: لم يلقَ الضحاكُ ابنَ عباس، إنّما لقيَ سعيد بن جبير بالري فأخذَ عنه.وهذا بعيد؛ لكثرة ما رَوى الضحّاك عن ابن عبّاس، من غير ذكر لسعيد بن جبير، ولم يكن الضحّاك مِمّن يُتّهم بكذبٍ أو تدليس[62].

هذا، وقد وثّقَ علماء الجرح والتعديل سعيد بن جبير.قال أبو القاسم الطبري: (هو ثقةٌ، حجّةٌ، إمامٌ على المسلمين)، وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: (كان عبداً

---

[59] طبقات المفسرين للحافظ الداودي، 181:1، مصر، 1972، تحقيق علي محمّد عمر.

[60] المصدر نفسه.

[61] انظر المصدر السابق ، وكذلك ؛ معرفة القرّاء الكبار على الطبقات والاعصار لشمس الدين الذهبي، 56، مصر، 1969، تحقيق: محمّد سيّد جاد الحق

[62] آرثر جفري، مقدّمتان في علوم القرآن، 169، مصر، 1954.

فاضلاً ورعاً)، وهو مُجمعٌ عليه من أصحاب الكتب الستّة[63]. أمّا الطبرسي فيقول عنه: (هو من الثقات في رواية الحديث)[64].

يقول الشيخ محمّد حسين الذهبي: كان (رحمه الله) من كبار التابعين ومتقدّميهم في التفسير، والحديث، والفقه[65]، وكان فقيهاً ورعاً من الطبقة الثالثة[66]، لهذا كلّه نجد أستاذه ابن عبّاس يثقُ بعلمه، ويُحيل عليه مَن يستفتيه.

- **تَضلّعهُ في اللغة**

وعلى ما يبدو أنّ ابن جبير كان ذا إلمامٍ بلُغات أخرى غير العربيّة، ويتّضح هذا الأمر من خلال بعض الإستشهادات التي سنذكرها، أمّا تضلّعهُ في لغة الضاد فهو ما لا يَرقى إليه الشكّ، ويكفي أن يكون أستاذ أحد عَباقرة العربيّة، وهو أبو عمرو بن العلاء الذي أخذَ عن جماعة من التابعين، وقَرأ القرآن على سعيد بن جبير، وقد قال أبو عبيدة عنه: أبو عمرو أعلم الناس بالقراءات، والعربيّة، وأيّام العرب[67].ولا يستبعد أن يكون سعيدُ بن جبير قد بذرَ في نفس تلميذه أبي عمرو بن العلاء حبّ لغة القرآن، وحثّه على التوغّل في علومها.

- **اطّلاعهُ بالقراءات الثابتة**

وهو إمامُ القرّاء في الكوفة، أمّا إلمامهُ بالقراءات فهذا أمرٌ مشهور؛ لأنّه أخذَ القراءة عن ابن عبّاس عرضاً، وقد جمعَ سعيد القراءات الثابتة عن الصحابة، وكان يقرأ بها، يدلّنا على ذلك ما جاء عن إسماعيل بن عبد الملك أنّه قال:"كان سعيد بن جبير يَؤمّنا في شهر رمضان فيقرأ ليلة بقراءة عبد الله بن مسعود، وليلة بقراءة زيد

---

(63) التفسير والمفسّرون، 103:1.

(64) نقلاً عن معجم رجال الحديث للامام الخوئي 113:8، ط3، بيروت، 1403هـ - 1983م.

(65) يراجع كتابه: التفسير والمفسّرون، 102:1.

(66) طبقات المفسّرين 181:1.

(67) عبد العال سالم مكرم: القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحويّة، دار المعارف بمصر، 1968، 74.

بن ثابت، وليلة بقراءة غيره، وهكذا أبَداً"[68]، وهـــذا شـــاهد علـــى أنّ القـــراءة بالقراءات الثابتة الصحّة – فضلاً عن المتواترة وغير الشاذّة – أمرٌ اتّبعه المســـلمون منذُ عهدٍ بعيد[69]، وقد انفردَ سعيد بن جبير ببعض القراءات.

نُقل عن القاضي البلقيني قوله: إنّ القراءة تنقسم إلى: متواتر، وآحاد، وشـــاذّ، فالمتواتر: القراءات السبع المشهورة، والآحاد: قراءات الثلاثة التي هي تمام العشـــر، ويُلحق بها قراءات الصحابة، والشاذّ: قراءة التابعين كالأعشى، ويحيى بن وثـــاب، وابن جُبير ونحوهم[70].

وعلى سبيل المثال يذكر الزركشي[71] أنّ (ما) التعجبيّة ورَدت مرّتين في كتاب الله كقوله تعالى: ﴿... فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴾ – (البقرة: 175)، وقوله تعـــالى: ﴿ قُتِلَ الإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ﴾ – (عبس:17)[72] ، ولا ثالثَ لهما في القرآن ، إلاّ في قراءة سعيد بن جبير: ﴿ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴾ – (الانفطار: 6).

ويُعدّ ابن جبير مِمّن كرِهَ القراءة بالألحان من التابعين: كسعيد بـــن المســـيّب، والقاسم بن محمّد، والحسن البصري، وابن سيرين، وإبراهيم النخعي[73].

ولشدّة اهتمامه بكتاب الله أطلقَ البعض تسمية (مُصحف سعيد بن جبير) على نسخته الخاصّة، على أنّ ذلك لا يعني مصحفاً خاصّاً وإنّما هو مصحف رسمي[*]،

---

[68] حسن الصدر: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، بغداد، ص342.

[69] ابن خلكان: وفيات الأعيان، 304:1.

[70] لبيب السعيد: الجمع الصوتي للقرآن الكريم أو المصحف المرتّل؛ بواعثه ومخطّطاته، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1387هـ – 1967م، ص119.

[71] جلال الدين السيوطي: الاتقان في علوم القرآن، 77:1، (نقلاً عن كتاب اللّهجات العربية في القراءات القرآنية للدكتور عبده الراجحي، دار المعارف بمصر، 1969، ص79).

[72] البرهان في علوم القرآن، 404:4.

[73] لبيب السعيد: المرجع السابق 334.

[*] قد يتبادر إلى الذهن أن المراد من هذه الكلمة المتداول اليوم من معانيها (السلطة)، ولكن ينافيه سلوكه الشخصي من جهة، وورود النصّ بأنه نسخة شخصية.

أسوة بالعديد من الصحابة والتابعين الذي تختلف نسخهم عن بعضها من حيث الخطّ والرسم، وهو ما تبلورَ فيما بعد بالقراءات العشر.

وبخصوص (مصحف سعيد بن جبير) جاء في كتاب المصاحف:حدّثنا عبـــد الله، حدّثنا محمّد بن بشّار، حدّثنا محمّد، حدّثنا شعبة ،عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير أنّه قرأ: ﴿ وَعَلَى الّذِينَ يُطِيقُونَهُ ﴾ – (البقرة: **184**)، حدّثنا عبد الله، حدّثنا محمّد بن زكريا، حدّثنا المعلّى بن أسد، حدّثنا عبد الواحد، حدّثنا سفيان بن زياد قال: سمعت سعيد بن جبير يقرأ قوله: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ – (المائدة: **5**)، قال: حدّثنا يحيى قال: سمعتُ عكرمة يقوله. حدّثنا عبـــد الله، حدّثنا محمّد بن عبد الملك الدقيقي، حدّثنا مسلم بن إبراهيم، حدّثنا الحسن بن أبي جعفر، حدّثنا أبو الصهباء قال: سمعتُ سعيد بن جبير يقرأها: ﴿ فَإِذَا هِيَ تَلْقَــفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴾ – (الأعراف: **117**)[74].

وواضحٌ جدّاً أنّ اختلاف القراءات لا يعني أنّ فيها تنافياً، أو تضادّاً، أو تناقضاً، وإنّما هو – بإطلاق – اختلاف تنوّع وتغايُر فحسب، وقد وجِّهت كلّ اختلافـــات القراءات، فما ظهر أنّ قراءة اتّخذت سبيلاً إستدبرته قراءة، أو أنّ قراءة أمَرت بمـــا نَهت عنه أخرى.غير أنّ بعض المفكّرين القُدامى والمحدِّثين يقولون ما قد يُفهم منه: إنّ القراءات مرجعها الاجتهاد لا السماع، وإنّها اختياريّة تدور مع الفصحاء واجتـــهاد البلغاء[75].

ورغمَ أنّ المسلمين قد تنبّهوا، منذُ القِدم، إلى أنّ هذه المصاحف فرديّة كتبـــها أصحابها لأنفسهم، وأنّها رُبّما تضمّنت ما كانت روايته آحاداً وما نسخت تلاوتـــه، غير أنّ بعض المستشرقين وجدوا في موضوع اختلاف المصاحف ميداناً يخبّون فيـــه ويضعون ، ليشفوا رغبة في صدورهم ؛ هي زلزلة العقائد، وفتح أبواب الشـــكوك

---

[74] الحافظ السجستاني: كتاب المصاحف، **89**،(باشراف الدكتور آرثر جفري)، مصر، **1936**مـــ – **1355** هـــ.

[75] لبيب السعيد: المرجع السابق، **175**،**165**.

والزيغ، وفصم العروة الوثقى، والرابطة المحكمة بين المسلمين. فهؤلاء المستشـــرقون يعرفون أنّ الشكّ في نصّ يوجِب الشكّ في آخر، فهم يلحّون في طلـــب روايـــات الاختلاف، وينقلوها في غير تحرّز، ويؤيّدوها غالباً، ولا يمتحنـــون أســـانيدها، ولا يلتفتون إلى آراء علماء المسلمين فيها[76].

- ## أسبابُ النُزول

كان سعيد بن جبير في مقدّمة أصحاب ابن عبّاس مِمّن اشتهرَ عنهم القـــول في هذا المضمار، ويكفي أن يكون سعيد بن جبير أحد أبرز المراجع ، التي يرجع إليـــه المفسِّرون والعلماء ممن كتبوا في أسباب الترول، وما يتعلّق به من قبيل: أوّل ما نزلَ به جبريل على النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قال: (يا محمد، استعذ، ثمّ قل: ﴿ بِسْمِ اللّهِ الرّحْمنِ الرّحِيمِ ﴾!.

أخبرنا أبو عبد الله بن أبي إسحاق، حدّثنا إسماعيل بن أحمد الخلاّلي، أخبَرنا أبـــو محمّد عبد الله بن زيد البجلي، حدّثنا أبو كريب، حدّثنا سفيان بن عُيينة، عن عمرو بن دينار، عن سعيد بن جبير، عن ابن عبّاس قال:

كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) لا يعرف ختم السورة حتى يـــترل عليه: ﴿ بِسْمِ اللّهِ الرّحْمنِ الرّحِيمِ ﴾[77].ويطول المقام لو حاولنا التوسّع في هـــذا الجانب، وعليه سنكتفي ببعض الإشارات:

---

[76] المرجع نفسه، 413-414. ومن أشهر المستشرقين المحدثين الذين سلكوا هـــذا المنـــهج: تيـــودور نولدكـــه (T.NOELEDEKE)، وقد نشر لألفونس منجانـــا (ALPHONSE MINGANA) (1881-1937)، وأجنس سميث لويس (AGNES SMITH LEWIS) في سنة 1914، كتاب بعنوان أوراق من ثلاثة مصاحف قديمة يمكن أن تكون سابقة للمصحف العثماني مع قائمة بما فيها من اختلافات، كما نشر لمنجانا كتابا باسم: ترجمـــة سريانية قديمة للقرآن تعرض آيات جديدة واختلافات.وأورد غولد زيهر في كتابـــه: مـــذاهب التفســـير الإسلامي الزيادات المقول بوجودها في المصحف الفردية غير مصحف عثمان، وكذلك فعل جفري (Geffery)، انظر كتاب ليـب السـعيد، المرجع نفسه، ص411-414.

[77] أبو الحسن الواحدي:أسباب نزول القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، ط2،جدّة، 1404هـ- 1984م، ص15.

يقول الواحدي: أخبرني أبو عمرو القنطري فيما كتبَ إليّ، أخبرنا محمّد بن الحسين قال: أخبرنا محمّد بن يحيى، حدّثنا إسحاق بن إبراهيم، حدّثنا وكيع عن سفيان، عن سالم الأفطس ، عن سعيد بن جبير قال:

لمّا أُصيب حمزة بن عبد المطلب، ومصعب بن عمير يوم أُحد، ورأوا ما رُزقوا من الخير، قالوا: ليتَ إخواننا يعلمون ما أصابنا من الخير، كي يزدادوا في الجهاد رغبة، فقال الله تعالى: أنا أُبلّغهم عنكم، فأنزلَ الله تعالى: ﴿ وَلاَ تَحْسَبَنّ الّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ ﴾ – (آل عمران:169) إلى قوله: ﴿ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ –(آل عمران:171) [78].

ورغم حرص سعيد بن جبير على أن يحذو حذو أستاذه ابن عباس، ويتقيّد بآرائه التفسيرية، إلاّ أننا نجد أحياناً بعض التباين في هذا المنحى، وان ظلّ في الإطار نفسه، ومن ذلك ما روي عن ابن عباس حيث قال: كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وهو بمكّة، يخاف على أصحابه من المشركين، فبعث جعفر بن أبي طالب وابن مسعود في رهط من أصحابه إلى النجاشي، وقال: (انه ملك صالح، لا يظلم ولا يُظلَم عنده أحد، فاخرجوا إليه حتى يجعل الله للمسلمين فرجاً)، فلمّا وردوا عليه أكرمهم وقال لهم: تعرفون شيئاً مما أنزل عليكم؟ قالوا: نعم، قال: اقرأوا!. فقَرأوا وحوله القّسيسون والرهبان. فكلّما قَرأُوا آية انحدرت دموعهم مما عرفوا من الحقّ. قال الله تعالى: ﴿ ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون * وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع.. ﴾ –(المائدة:82–83).

وقال آخرون: قدم جعفر بن أبي طالب من الحبشة هو وأصحابه، ومعهم سبعون رجلاً، بعثهم النجاشي وفداً إلى رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) عليهم ثياب الصوف، اثنان وستّون من الحبشة وثمانية من أهل الشام. فقرأ عليهم رسول الله

(78) المصدر السابق، 125.

(صلّى الله عليه وآله وسلّم) سورة (يس) إلى آخرها، فبكوا حين سمعوا القرآن وآمنوا وقالوا: ما أشبه هذا بما كان يترل على عيسى. فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآيات.

أخبرنا أحمد بن محمّد العدل، قال: حدثنا زاهر بن أحمد، قال: أخبرنا أبو القاسم البغوي، قال: حدثنا عليّ بن الجعد، قال: حدثنا شريك عن سالم، عن سعيد بن جبير في قوله تعالى: ﴿ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا﴾ قال:بعث النجاشي إلى رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) من خيار أصحابه ثلاثين رجلاً، فقرأ عليهم رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) سورة (يس) فبكوا، فترلت هذه الآية[79].

وعن سبب نزول قوله تعالى: ﴿ إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله.. ﴾ – (الانفال:36) ، قال سعيد بن جبير وابن أبزي، نزلت في أبي سفيان بن حرب، استأجر يوم أحد ألفين من الأحابيش يقاتل النبّي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) سوى من استجاب له من العرب، وفيهم يقول كعب بن مالك:

فجِئنا إلى موج من البحر وسطَه
أحابيش منهم حاسر ومقنّع

ثلاثة آلاف ونحن نصيّة
ثلاث مئين إنْ كَثرنا فأربع[80]

وأما عن قوله تعالى: ﴿ وإذا قُرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ﴾ – (الأعراف:204) ، قال سعيد بن جبير، ومجاهد، وعطاء، وعمرو بن دينار، وجماعة: نزلت في الإنصات للإمام في الخطبة يوم الجمعة[81].

---

(79) المصدر السابق، 196–198.

(80) المصدر السابق، 233–234.

(81) المصدر السابق، 226.

وبخصوص قوله تعالى: ﴿ يسألونك عن اليتامى ﴾ - (البقرة:220) قال الواحدي: أخبرنا أبو منصور عبد القاهر بن طاهر، أخبرنا أبو الحسن محمّد بن الحسن السراج، حدثنا الحسن بن المثنى بن معاذ، حدثنا أبو حذيفة موسى بن مسعود، حدثنا سفيان الثوري، عن سالم الأفطس، عن سعيد بن جبير قال:لما نزلت: ﴿ ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً.. ﴾ - (النساء:10) عزلوا أموالهم (عن أموالهم) فترلت: ﴿ قل إصلاح لهم خير وان تخالطوهم فإخوانكم ﴾ - (البقرة:220) ، فخلطوا أموالهم بأموالهم.

أخبرنا سعيد بن محمّد بن أحمد الزاهد، أخبرنا أبو علي الفقيه، أخبرنا عبد الله بن محمّد البغوي، حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا جرير، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما انزل الله: ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ بالتي هي أحسن ﴾ - (الانعام:152) و ﴿إنّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً..﴾ انطلق من كان عنده مال يتيم فعزل طعامه من طعامه، وشرابه من شرابه، وجعل يفضل الشيء من طعامه فيُحبَس له، حتى يأكله أو يَفسُد، واشتد ذلك عليهم، فذكروا ذلك لرسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، فأنزل الله عزّوجلّ: ﴿ يسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وان تخالطوهم فإخوانكم..﴾. فتخلطوا طعامهم بطعامكم وشرابهم بشرابكم[83].

على أن ثمّة تساؤلاً ملحّاً يطرح نفسه بقوّة، حول مدى مصداقية ما أسند إلى سعيد بن جبير، فيما يتعلق بحكاية (الغرانيق)، تلك التي اتكأ عليها المرتدّ (سلمان رشدي) ، في صياغة روايته سيئة الصيت (الآيات الشيطانية)، وهنا لسنا بصدد مناقشة الموضوع ،بقدر ما نريد إلفات النظر إليه. وقد ردّ عليها العلاّمة محمّد حسين الطباطبائي، وفيما قال حولها:

(83) المصدر السابق، 65.

في الدرّ المنثور أخرج ابن حرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم ، وابـــن مردويـــه بسند صحيح، عن سعيد بن جبير قال: قرأ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وســـلّم) بمكّة (النجم) ،فلما بلغ هذا الموضع: ﴿أفرأيتم الـــلات والعـــزى. ومنـــاة الثالثـــة الأخرى﴾ - (النجم:19-20) ألقى الشيطان على لسانه: (تلك الغرانيق العُلـــى، وإن شفاعتهنّ لترتجى) قالوا: ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم فسجد وسجدوا.

ثم جاء جبريل بعد ذلك قال: اعرض عليّ ما جئتك به! فلمّا بلغ (تلك الغرانيق العلى، وإن شفاعتهنّ لترتجى) قال جبريل: (لم آتك بهذا، هـــذا مـــن الشـــيطان في أمنيته!).

وبعد ذلك يعقب السيد الطباطبائي: الرواية مروية بطرق عديدة عن ابن عباس وجمع من التابعين، وقد صحّحها جماعة منهم الحافظ ابن حجر. لكن الأدلة القطعيـــة على عصمته (صلّى الله عليه وآله وسلّم) تكـــذب متنـــها، وإن فرضـــت صـــحّة سندها[84].

---

[84] للمزيد من الاطلاع على الموضوع يراجع تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي 396:14 وما بعدها، وقد أشـــار صاحب الميزان إلى أن المفسّرين من التابعين كمجاهد وقتادة وابن أبي ليلى والشعبي والسّدي وغيرهـــم في القـــرنين الأولين من الهجرة، لم يزيدوا على طريقة سلفهم من مفسّري الصحابة شيئاً غير أنهم زادوا من التفســـير بالروايـــات (وبينهما روايات دسّها اليهود)، فأوردها في القصص والمعارف الراجعة إلى الخلقة، كابتداء الســـماوات، وتكـــوين الأرض والبحار ، وارم شدّاد ، وعثرات الأنبياء ، وتحريف الكتاب ، وأشياء أخر من هذا النوع، وقد كان يوجـــد بعض ذلك في المأثور عن الصحابة من التفسير والبحث.. (الميزان 4:1 ط، بيروت)، وممن أتى على أسطورة الغرانيق من المحدثين العلامة السيد مرتضى العسكري، فوفّق إلى بيان بطلانها واختلافها متناً وسنداً.(انظـــر مجلّـــة الإرشـــاد: العددين الأول والثاني، السنة الأولى 1400هـــ ،والعددين الأول والثاني ،السنة الثانية 1401هـــ).

كما نقل عن محمد بن اسحاق بن خزيمة (ت311هـــ) قوله عن روايات الغرانيق: انها من وضع الزنادقة .

وهناك مخطوط بدار الكتب المصرية يحمل رقم:64/1.باسم: "منهل التحقيق في مسألة الغرانيق" للشيخ أحمد بن عبد الفتاح بن يوسف بن عمر الملوي المجيري. ينظر:الرسالة السعدية للعلامة الحلي ، تحقيق: الأستاذ عبد الحسين محمّد علي بقّال ، قم،1410هـــ،ص73.

وقد ناقش الشيخ محمّد هادي معرفة هذه الأسطورة مناقشة مستفيضة في كتابه: التمهيد في علوم القرآن 56:1-69، قم ، 1396هـــ.

والمسألة برمتها من القضايا الموضوعة، والتي تدخل في نطـــاق الإســـرائيليات، المبثوثة في العديد من أدبيات التراث.

- **التأويل**

وكما كان سعيد بن جبير ضليعاً بأسباب النزول، فقد كان ملمّاً أيضاً بالتأويل، وقد عدّه العلاّمة حسن الصدر في طليعة الطبقة الثانية من التابعين[85] في هذا المجال.

روى المنهال عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿ لا تؤاخذني بما نسيت ﴾- (الكهف:73) : لم يـــنس ولكنّهـــا مـــن معـــاريض الكلام[86].

أما قوله تعالى: ﴿ بل يريد الإنسان ليفجر أمامه ﴾ - (القيامة:5) فقد كثـــرت فيه التفاسير، فقال سعيد بن جبير: يقول: سوف أتوب، سوف أتوب[87].

ولم يقف نشاطه العلمي عند هذه الحدود، بل كان يدلي بدلوه في مجمل (علـــوم القرآن) الأخرى، وغني عن القول: إن هذا التابعي الجليل لم يقدم على الخـــوض في تفسير كتاب الله، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه إلاّ بعـــد أن اســـتمدّ مستلزمات ذلك الفنّ ، من علم اللّغة والنحو والتصريف، وعلم البيان، والفقـــه أو القراءات، ناهيك عن معرفته بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ[88].

---

(85) حسن الصدر. المرجع السابق : 324

(86) ابن قتيبة،تأويل مشكل القرآن :267،(بإشراف السيد أحمد صقر، ط2،دار التراث ،القاهرة ،1393هـ-1973م)

(87) المصدر السابق:346.

(88) ذكر الزركشي ذلك في فصل في علم التفسير من كتابه:البرهان في علوم القرآن،1: 13(تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، 1376هـ-1957م).

يقول الزركشي: كانت الصحابة "رضي الله عنهم" علماء، كلّ منهم مخصوص بنوع من العلم.. فلم يسم أحد منهم بحراً إلاّ عبد الله بن عباس ، لاختصاصه دونهم بالتفسير وعلم التأويل.

نعم،كان لعليّ فيه اليد السابقة قبل ابن عباس، وهو القائل: لو أردت أن أملي وقر بعير على الفاتحة لفعلت.

وقال ابن عطية: أمّا صدر المفسرين والمؤيّدين فيهم فعليّ بن أبي طالب (رضي الله عنه)، ويتلوه ابن عباس (رضي الله عنه)، وهو تجّرد للأمر وكمله، وتتبعه العلماء عليه؛ كمجاهد ، وسعيد بن جبير، وغيرهما.

وكان جلّة من السلف كسعيد بن المسيّب والشعبي وغيرهما يعظمون تفسير القرآن، ويتوقّفون عنه تورّعاً واحتياطاً لأنفسهم مع إدراكهم وتقدّمهم، ثم جاء بعدهم طبقة فطبقة فجدّوا واجتهدوا؛ وكلّ منهم ينفق مما رزق الله..[89].

ولهذا نجد أن موقف الصحابة من النصوص القرآنية يتفاوت بتفاوت توجهاتهم، وهناك مسألة تدعو للاعتبار، وهي التي أوجدت الاختصاص عند الصحابة غالباً.فقد كان منهم من يتحرج من رواية الحديث غاية الحرج، ولا يرى بأساً من الفتوى والتصدر للأحكام، ومنهم الذي يفسّر القرآن، ويتحرج من الفتوى، ومنهم الذي يروي الحديث بكل ثقة بالأجر واطمئنان بإصابة الحقّ في العمل، ولا يتكلّم في القرآن.وسرى هذا الشعور في التابعين، فمن تتلمذ على ابن مسعود أصبح ذا رأي في المسائل الشرعية والفقه، ومن تتلمّذ على عبد الله بن عمر روى الحديث، ومن

---

[89] للمزيد ينظر كتاب البرهان للزركشي 1: 8 وكتاب مقدمتان في علوم القرآن، وهما مقدمة كتاب المباني، ومقدمة ابن عطية اللتين نشرهما المستشرق آرثر جفري، ص: 264 حيث يقول ابن عطية: "ومن المبرزين في التابعين الحسن بن أبي الحسن ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير، وعلقمة"، وروي عن أحمد بن حنبل قوله: "ثلاثة أشياء لا أصل لها: التفسير، والملاحم، والمغازي".انظر مذاهب التفسير الإسلامي لغولد زيهر، ص:74.

درس على عبد الله بن عباس تكلّم في التفسير[90]. وتبقى مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) مثالاً يُحتذى، في الجمع بين التخصص في ميادين المعرفة، والجمع بينـــها في آن واحد.

وقد كان التابعي سعيد بن جبير أحد مصاديق هذه المدرسة، إذ خاض وبجـــدارة في أكثر من فنّ من فنون المعرفة، وإن غلبت شهرته في التفسير على بقية الجوانـــب، ولهذا يعدّ أوّل من صنّف في التفسير ، وكان أعلم التابعين فيه، كما حكاه السيوطي في الإتقان عن قتادة، وذكره ابن النديم في الفهرست ، عند ذكره للكتب المصنّفة في التفسير: ولم ينقل تفسيراً لأحد قبله..[91].

بيد أن هذا لا يعني أن سعيد بن جبير قد أطلق العنان لنفسه في هذا الاتجاه، إذ رفض ذات مرّة أن يذكر شيئاً بهذا الصدد، وقال لرجل طلب إليه تفسير بعض آيات القرآن: (لأن تقع جوانبي خير لك من ذلك)[92]، ورغم هذا فـــإن في وســـعنا أن نقول: إن سعيد بن جبير كان ممن أسهم في وضع اللبنات الأولى لما نســـمّيه علـــم التفسير، وعلم أسباب النزول، وعلم المكّي والمدنّي، وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلم غريب القرآن[93].

يقول الزركشي: "ومن المبرزين في التابعين الحسن، ومجاهد، وسعيد بن جبير، ثم يتلوهم عكرمة، والضحاك وإن لم يلق ابن عباس ، وإنما أخذ عن ابن جبير"[94].

---

(90) د.مساعد مسلم عبد الله آل جعفر: أثر التطور في التفسير في العصر العباسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405هـ-1985م، ص:69 -71.

(91) حسن الصدر:الشيعة وفنون الإسلام، تقديم د.سليمان دنيا، مطبوعات النجاح بالقاهرة،ط،1396هـ-1976م، ص:25.

(92) اجنتس غولد زيهر:مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة عبد الحليم النجار، مصر 1374هـ -1955م، ص:74، علماً بأنه نقل الرواية عن ابن خلكان، رقم 260.

(93) د. صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن ، دار العلم للملايين، ط8 ، بيروت، 1974،ص121.

(94) البرهان 2: 158.

أما السيوطي فقد عدّه ضمن أعلم الناس بالتفسير من طبقة التابعين، إذ قال: ومنهم سعيد بن جبير. قال سفيان الثوري: خذوا التفسير عن أربعة: عن سعيد بن جبير،ومجاهد، وعكرمة، والضحاك.

وقال قتادة: كان أعلم التابعين أربعة: كان عطاء بن أبي رباح أعلمهم بالمناسك، وكان سعيد بن جبير أعلمهم بالتفسير، وكان عكرمة أعلمهم بالسير، وكان الحسن أعلمهم بالحلال والحرام[95].

وكما أن سعيد بن جبير يُعَد من واضعي علم التفسير، فإنه أيضاً – في هذا السياق – من أسهم في وضع الأسس المبكرة للتفسير الموضوعي، الذي وضع الإمام عليّ (عليه السلام) بفكره الثاقب، ونظره الصائب لبنته الأولى[96].

- **تفسيره**

حينما انقضى عهد الخلافة الإسلامية ، وجاء عهد بني أميّة، اتجهت همّة مشاهير الصحابة والتابعين إلى نشر علوم القرآن بالرواية والتلقين، لا بالكتابة والتدوين، ولكن هذه المهمّة في هذا النشر يصحّ أن نعدها تمهيداً لتدوينها ، وكان سعيد بن جبير على رأس التابعين في تلك الرواية[97].

وعلى ما يبدو أن سعيد بن جبير لم يكتف بالمنهجية التلقينية السائدة يومئذ، بل بادر إلى خطوة نوعية ، حينما أقدم على كتابة تفسير للقرآن.

ورغم أن بعض الباحثين يذهب إلى أن الكتاب الأول في التفسير ما يزال مجال بحث ودراسة، الا أن الشيء المؤكّد أن القرن الأوّل ألفت فيه بعض كتب التفسير، ولكنّهم لا يستطيعون الجزم في الأوّلية في هذا الموضوع.

---

(95) الاتقان للسيوطي 4:241.

(96) د.أحمد جمال العمري: دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني،القاهرة،1406هـ–1986م، ص:50.

(97) محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن،1: 23، مصر، د.ت.

وقد وصل الينا نبأ تأليف تفسير في وقت مبكر[98]، فقد قرأنا في كتب الرجال والتراجم أن عبد الملك بن مروان (ت86هـ) طلب من التابعي الكوفي الزاهد سعيد بن جبير، الموصف بأنه كان أعلم التابعين بالتفسير، فكانوا يسألونه عنه ويقرأونه عليه ويأخذونه عنه، والذي ضرب الحجّاج بن يوسف عنقه عام (94هـ)، لأنه اشترك في ثورة ابن الأشعث (83هـ) ،وحرّض القّراء على الاشتراك فيها. تقول الرواية: إن عبد الملك طلب من هذا العالم الثائر، الذي رفع راية العصيان ضدّه فيما بعد، أن يكتب له تفسيراً للقرآن، ففعل، ولأمر ما وضع هذا التفسير في الديوان حتى عثر عليه تابعي مصري ثقة ، من سكّان الحمراء (أحد أحياء الفسطاط) ، هو عطاء بن دينار الهذلي (ت126هـ)، فأخذه فأرسله عن سعيد بن جبير[99].

يصف القارئ المصري الكبير أحمد بن صالح (ت248) عطاء بن دينار بأنه من ثقات المصريّين، ثم يضيف قائلاً: تفسيره فيما يروي عن سعيد بن جبير (صحيفة)، وليست له دلالة (أو ليس فيها ما يدلّ) على أنه سمع من سعيد بن جبير، كما يصفه الإمام أبو حاتم الرازي (277هـ) بأنه صالح الحديث، إلاّ أن التفسير أخذه من الديوان، وجده في الديوان فأخذه فأرسله عن سعيد بن جبير[100].

واضح أن هذين العالمين الكبيرين يحسنان الرأي في ابن دينار، ولكنّهما يأخذان على تفسيره أن نقله لم يتمّ عن طريق النقل الكتابي، وهو ما يعرف في مصطلح الحديث بالوجادة، أي أخذ العلم من (صحيفة) ، من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة.

---

[98] محمد الصباغ، لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير، بيروت،1394هـ–1974م،ص:141.

[99] ينظر؛ السمعاني، الأنساب:208، الذهبي: ميزان الاعتدال 3: 69–70، ابن حجر: تهذيب التهذيب 7:198–199.

[100] الذهبي ميزان الاعتدال 3: 70،ابن حجر:تهذيب التهذيب 7: 198–199.

وبصرف النظر عن موقف العلماء من العمل بالوجادة، فـإن بعـض المحقّقـين يقطعون بوجوب العمل بها عند حصول الثقة. ولما كان عطاء بن دينار ثقة فإن لنا أن نتوقّع أنه لم يكن ليروي هذا التفسير، ما لم يكن متأكّداً من أنه تفسير سعيد بن جبير فعلاً. يقوي هذا أن الخليلي (ت446هـ) صاحب "الإرشاد في علماء البلاد" أشار إلى هذا التفسير بما يوثقه، فقال: وتفسير عطاء بن دينار يكتب ويحتج به[101].

لم يسجّل الطبري في تفسيره سوى روايات قليلة جداً من هـذا التفسـير، لا تصلح لإعطاء فكرة ذات قيمة عنه، غير أننا لحسن الحظ نجد منها قـدراً وافـراً في الجزء الأوّل والجزء السابع، اللّذين بقيا لنا من تفسير الحافظ الناقد عبد الرحمن بـن أبي حاتم الرازي (ت327هـ) صاحب كتاب الجرح والتعديل[102].

وبناءً على ما تقدّم فإننا نستطيع أن نقرّر أن كتاباً ، في تفسير القرآن الكـريم ، كان موجوداً قبل سنة (86هـ)، ولا يبعد أن يكون هذا الكتاب هو أوّل كتـاب "متكامل" في تفسير القرآن، والله أعلم[103].

- **التعرف على التفسير**

وفيما يتصل بتفسير سعيد بن جبير، الذي لم يصلنا بشـكل كامـل للأسـف الشديد، فان أية محاولة للتعرف عليه تبقى في حدود ما يسمح به ما نقله منه ابن أبي حاتم.والإسناد الرئيسي الذي يروي ابن أبي حاتم عن طريقه هذا التفسير هو ابن أبي حاتم، حدثنا أبو زرعة، حدثنا يحيى بن عبد الله بن بكير، حدثنا ابن لهيعـة، حـدثني عطاء بن دينار، عن سعيد بن جبير..

---

(101) السيوطي الاتقان 2: 188.

(102) الذهبي،تذكرة الحفاظ3:46-47،(نقلاً عن كتاب: القرآن وعلومه في مصر، للدكتور عبد الله خورشيد البري).

(103) محمّد الصباغ، المرجع السابق، 141.

وهذا الإسناد يعني في وضوح أن عطاء جلس يحدث بهذا التفسير في مصر، بعد أن حصل عليه، فسمعه منه – فيمن سمع – المحدّث المصري الشهير عبد الله بن لهيعة (ت174هـ). ثم مضى ابن لهيعة يحدث به بدوره فسمعه منه – فيمن سمع كذلك – المحدّث المصري الآخر يحيى بن عبد الله بن بكير (ت231هـ) ، وفي سنة (228هـ) قدم مصر أبو زرعة الرازي عبيد الله بن عبد الكريم (264هـ)، وكان ابن بكير أحد – وربّما أهمّ – من جلس إليه العالم الشابّ القادم من الري من الشيوخ المصريّين[104]، وفي خلال جلوسه إليه وسماعه منه أخذ عنه – فيما أخذ – التفسير موضوع البحث. فلمّا التقى ابن أبي حاتم بأستاذه ومواطنه وابن خالة والده أبي زرعة، وتتلمّذ عليه، سمع منه ـ فيما سمع ـ هذا التفسير، ليسجّله في التفسير الذي ألّفه ، عندما سأله جماعة من إخوانه إخراج تفسير القرآن مختصراً، فتحرّى إخراجه بأصح الأخبار إسناداً وأشبعها متناً[105].

غير أن ابن بكير لم يكن المحدّث الوحيد الذي سمع ذلك التفسير من ابن لهيعة، ليصل عن طريقه آخر الأمر إلى ابن أبي حاتم، فلقد سمعه من ابن لهيعة أيضاً الحافظ المروزي عبد الله بن المبارك (ت181هـ)، الذي رحل سنة (141هـ) فلقي التابعين، وأكثر الترحال في طلب العلم ، ودخل مصر فيما دخل من البلاد[106]، كما سمعه المحدّثان المصريان أبو الأسود النضر بن عبد الجبار (ت219هـ) ، وسعيد بن أبي مريم (ت224هـ) ، وسمعه أبو هارون البكاء[107].بل إن ابن لهيعة نفسه لم يكن الوحيد الذي سمع تفسير عطاء، فقد سمعه منه ورواه كذلك الفقيه المصري

---

(104) الخطيب: تاريخ بغداد،326:10، 328–329، الذهبي: تذكرة الحفاظ، 124:2.

(105) ابن أبي حاتم: تفسير 31:1، الذهبي: تذكرة 124:2و46–47.

(106) ابن سعد، الطبقات، 104:7–105، الذهبي: تذكرة، 253:1.

(107) ابن أبي حاتم، تفسير، 98:1.

حيوة بن شريح التجيبي (ت158هـ)، والمحدّث المصري سعيد بن أبي أيّوب (ت161هـ)[108].

حصل ابن أبي حاتم، إذن، على تفسير ابن جبير من أكثر من طريق، وإن ظلّ الطريق الأول هو الطريق الرئيسيّ دائماً. والذي يؤخذ من هذا – على أيّ حال – هو أن عطاء بن دينار ما إن أحضر هذا التفسير إلى مصر حتى تناقله عنه المحدثون، الذين كانوا – باستثناء واحد أو اثنين – من المصريّين جميعاً. وإذا كان الفضل يرجع إلى ابن أبي حاتم ، في تسجيل هذا التفسير وصيانته من الضياع، فإنه يرجع في الدرجة الأولى إلى العلماء المصريّين، الذين حفظوه وتناقلوه، حتى وصل إلى ابن أبي حاتم نفسه[109].

● مصادره في التفسير

لئن كان المرء ابن بيئته – كما يقال – فإن سعيد بن جبير لم يكن بدعاً في هذا الأمر. فقد استقى مصادره التفسيرية مما كان شائعاً –أو متعارفاً عليه – في عصره.

جدير ذكره أن المرحلة الأولى للتفسير تنتهي بانصرام عهد الصحابة، وتبدأ المرحلة الثانية للتفسير من عصر التابعين، الذين تتلمّذوا للصحابة فتلقوا غالب معلوماتهم عنهم.

وكما اشتهر بعض أعلام الصحابة بالتفسير والرجوع إليهم في استجلاء بعض ما خفي من كتاب الله، اشتهر أيضاً بالتفسير أعلام من التابعين، تكلمّوا في التفسير، ووضحوا لمعاصريهم خفي معانيه.وقد اعتمد هؤلاء المفسّرون (وفي طليعتهم بالطبع سعيد بن جبير) في فهمهم لكتاب الله على ما جاء في الكتاب نفسه، وعلى ما رووه عن الصحابة، عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وعلى ما رووه الصحابة

---

(108) الطبري، جامع البيان 110:7، 160:9، 16:15، ابن أبي حاتم، تفسير 203:7(نقلاً عن كتاب القرآن وعلومه في مصر، ص:286).

(109) د. عبد الله خورشيد البري:القرآن وعلومه في مصر20هـ – 358هـ، دار المعارف بمصر،1970، ص:286.

من تفسيرهم أنفسهم، وعلى ما أخذوه من أهل الكتاب ممن جاء في كتبهم، وعلى ما يفتح الله به عليهم من طريق الاجتهاد والنظر في كتاب الله تعالى[110].

وهنا يثار تساؤل حول مدى مصداقية الاجتهاد التفسيري للتابعين بل حتى الصحابة، وهل يعدّ تفسير الصحابة والتابعين من المأثور؟.

لقد اختلف العلماء في عدّ تفسير الصحابة والتابعين من المأثور، فمنهم من عدّه مأثوراً، ومنهم من لم يعدّه كذلك. غير أن معظم كتب التفسير بالمأثور تورد منه الكثير، ولعلّ الرأي الصحيح في هذا الموضوع هو أن ما جاء عن الصحابة والتابعين العدول، فيما ليس من باب الاجتهاد والاستنباط، وإنما هو متوقّف على السماع من النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يعد من التفسير بالمأثور، وهو ملزم إن صحّ سنده، وأما الأقوال المنقولة عنهم مما تصل بالاجتهاد والاستنباط فليست من التفسير بالمأثور[111].

ما ينبغي أن نلفت الانتباه إليه في هذا المورد، هو أن المدرسة الإمامية تتعبّد بالأحاديث المرويّة عن أئمّة أهل البيت (عليهم السلام)، وما تنطوي عليه من متون مسندة إلى الرسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، أو إلى أحد الائمّة (عليهم السلام) بطرق صحيحة لا تشوبها شائبة، باعتبار أن أهل البيت يتميّزون عن غيرهم بالعصمة، التي منحها الله تعالى لهم.

وعودة إلى ابن جبير.. فإنه ثقة ثبت في الرواية عن ابن عباس[112]، وقد مرّ الكلام حول توثيق علماء الجرح والتعديل له، ونستطيع القول بأنه ممن بذر البدايات الأولى لمدرسة تفسيرية ، تجمع بين الرواية والرأي، يعتمد عليهما معاً في

---

(110) محمّد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 1:99، مصر، 1381هـ - 1961م.

(111) محمّد الصبّاغ، المرجع السابق، 18.

(112) محمّد عبد العظيم الزرقاني، المرجع السابق، 488.

التفسير[113]، وذلك على خطى الإمام عليّ (عليه السلام)، وعبد الله بن عباس (رضي الله عنه) ،ومن أخذ عنهما من أمثال ؛ الحسن البصري، ومجاهد، وعكرمة، وقتادة، وغيرهم. وهؤلاء المفّسرون - من الصحابة والتابعين - كانوا ينتهجون منهجاً يتلخص في الاسترشاد بحديث الرسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، وبروح القرآن ، وبالشعر العربي، والأدب الجاهلي بوجه عام، ثم عادات العرب في جاهليتها وصدر إسلامها، وما قابلهم من أحداث، وما لقي رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) من عداء ومنازعات وهجرة وحروب[114].

منهجه التفسيري

نهج سعيد بن جبير منهجاً خاصّاً في تفسيره (سواء كان المدوّن أو المرويّ عنه) معتمداً على هذه الأصول، فلم يخرج عليها.

ورغم ما ذكر أعلاه فإننا نجد لسعيد بن جبير منهجاً خاصّاً، ربما اختلف بعض الشيء عن منهجيته في التفسير المرويّ عنه، وذلك في تفسيره المدوّن الذي كتبه بشكل مقتضب، بناء على طلب عبد الملك بن مروان، والذي تميّز بما يلي:

1.التفسير الشخصي

أوّل ما يلفت في تفسير ابن جبير أنه تفسير شخصي، فهو لا يعتمد فيه على غير فهمه الخاصّ إلاّ في حالات شديدة الندرة، كما فعل في تفسير قوله: ﴿ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق﴾-(الفرقان: 68) إذ قال: يعني نفس المؤمن. ثم استشهد بالحديث الذي يقول النبّي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) فيه: إنما أمرت أن

---

(113) لمزيد من الاطلاع على اتجاهات التفسير والمفسرين ينظر: دراسات في التفسير، للدكتور مصطفى زيد، مصر، 1971، ص:120 وما بعدها.

(114) د.محمّد زغلول سلام: أثر القرآن في النقد العربي، دار المعارف بمصر، 1961، ص:32.

أقاتل الناس حتى يقولوا: لا اله الا الله. فإذا قالوها حرمَت دماؤهم إلّا بحقها وحسابهم على الله. قالوا: يا نبيّ الله! وما حقّها؟ قال: النفس بالنفس، والثيب الزانية، والمرتّد عن الإسلام، والتارك لدينه بعد إيمانه المفارق للجماعة.

وإذ يفعل ابن جبير ذلك يتوخى البساطة التامّة والوضوحَ الشديد في تفسير الألفاظ والآيات، فلا ذكر لوجوه القراءات، ولا استشهاد بالاستعمالات اللّغوية، ولا مناقشات لفظية، ولا نكات نحوية، ولا مجادلات كلاميّة، ولا نكات بلاغية، وإنّما مجرّد أعطاء المعنى اللُّغوي للمفردات. فمن أمثلة ذلك في:

سورة البقرة:

﴿هدى للمتقين﴾: 2- تبيان للمتّقين.

﴿ذلكم خير لكم﴾ :54- أفضل.

﴿فجعلناها نكالاً لما بين يديها﴾:66..من بين يديها، من بحضرتها يومئذ من الناس.

﴿مثابة للناس وأمنا﴾: 125 - يقول: مجتمعاً للناس.

سورة آل عمران:

﴿هن أم الكتب﴾: 7 - يقول: أصل الكتاب، وإنما سماهنَّ أم الكتاب لأنهن مكتوبات في جميع الكتب.

﴿الصابرين﴾ يقول: على أمر الله، (والصادقين) قال: في إيمانهم، (والقانتين) يعني: المطيعين لله تعالى فيما أمرهم، (والمنفقين) يعني: من أموالهم في حق الله، ﴿والمستغفرين بالأسحار﴾ يعني: المصلّين بالأسحار (آية:17).

سورة المؤمنون:

﴿وكنا قوماً ضالين﴾: 106- يقول: جاهلين.

سورة النور:

﴿ولا تأخذنكم بهما رأفة في دين الله﴾: 2- يعني: في حكم الله الذي حكم على الزاني.

سورة الفرقان:

﴿وكان الكافر على ربه ظهيراً﴾: 55- يقول: عوناً للشيطان على ربه بالعداوة والشرك.

﴿قل ما أسألكم عليه من أجر﴾: 57- يقول: لا أسألكم على ما جئتكم به أجراً.

﴿وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً﴾: 63- يعني: السفهاء من الكفار.

سورة النمل:

﴿نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي﴾ يقول: أتعرف السرير، ﴿أم تكون من الذين لا يهتدون﴾ يقول: أم تكون من الذين لا يعرفون. (آية:41).

سورة القصص:

﴿وجد عليه أمة من الناس﴾: 23- يقول: قوماً.

﴿قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا﴾: 25- ليطعمك.

﴿ويدرأون بالحسنة السيئة﴾:54- يعني: يردون معروفاً على من يسيء إليهم.

وفي الآيات التي تتّسم بشيء من الصعوبة مثل الآيات الفقهية، أو آيات الأحكام، لا تفارق ابن جبير نزعته إلى البساطة والوضوح.فيقول مثلاً في تفسير الآيتين (282-283) من سورة البقرة، اللّتين تتحدثان عن آيتي الدَّين .

﴿وليكتب بينكم﴾: بين البائع والمشتري ﴿كاتب بالعدل﴾، يعني: يعدل بينهما في كتابه، لا يزاد على المطلوب ولا ينقص من حقّ الطالب، ﴿ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله﴾ الكتابة وترك غيره... ﴿وليملل الذي عليه الحق﴾، يعني: المطلوب. يقول: ليملّ عليه من الحقّ على الكاتب من حقّ المطلوب...، ﴿ولا يبخس منه شيئاً﴾، يقول: لا ينقص من حقّ الطالب شيئاً ﴿فان كان الذي عليه

الحق﴾، يعني: المطلوب ﴿سفيهاً﴾، السفيه: الجاهل بالإملاء، ﴿أو ضعيفاً﴾، يعني: عاجزاً أو أخرس أو رجلاً به حمق، ﴿أو لا يستطيع﴾، يعني: لا يحسن ﴿أن يمل هو﴾، قال: أن يمّل ما عليه، ﴿فليملل وليه بالعدل﴾: فليملل وليّ الحقّ حقّه بالعدل، يعني الطالب، ولا يزيد شيئاً، ﴿واستشهدوا﴾ يعني: على حقّكم ﴿شهيدين من رجالكم﴾، يعني: مسلمين أحراراً.

2.تفرده في فهمه الذاتي

يفسّر ابن جبير القرآن، إذن، وفقاً لفهمه الذاتي ، المستمدّ من المعنى اللّغوي المباشر، في أبسط صورة وأوضحها. وقد هيّأ له هذا أن يعبّر عن وجهة نظر خاصّة لعله يتفرد بها. وتفسيره الآيات من سورة البقرة مثال ذلك؛

﴿فلا خوف عليهم﴾، يعني: في الآخرة.

﴿ولا هم يحزنون﴾، يعني: لا يحزنون للموت (آية: **38**).

﴿ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً﴾: **41**- إن آياته كتابه الذي أُنزل إليهم، وإن الثمن القليل هو الدنيا وشهواتها.

﴿وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان﴾: **53**- علم الكتاب وتبيانه وحكمته.

﴿ومن أسلم وجهه لله﴾: **112**- من أخلص دينه.

﴿فاذكروني أذكركم﴾: **152**- يقول: اذكروني بطاعتي أذكركم بمغفرتي أو برحمتي.

ويدخل في هذا الإتّجاه تلك المعاني الثابتة التي تدور في تفسير ابن جبير، دون أن تتغيّر بما يدلّ في وضوح على أنّها مفاهيم معيّنة، انتهى إليها هو وارتضاها، وأصبح معروفاً بها ، وأصبحت معروفة به، ليمكن القول بأن ابن جبير كان له قاموسه القرآني ، الذي نقدّم فيما يلي أمثلة منه:

هدى: تبيان.

مؤمنين: مصدّقين.

يؤمن بالله: يصدق بتوحيد الله.

خالدون: لا يموتون.

بكل شيء عليم: من أعمالكم عليم.

الرحيم: رحيم بهم بعد التوبة.

في سبيل الله: طاعة الله.

الصابرين: على أمر الله.

جناح: حرج.

كتب عليكم: فرض عليكم.

3.الاعتناء بالوقوف على أسباب النزول

كان ابن جبير يعنى بالوقوف على أسباب النزول ، كعامل هامّ في معرفة ما تدلّ عليه الآيات، فهو يذكر عند تفسير ﴿ الحر بالحر ﴾ من آية القصاص (البقرة: 178) أن حيّين من العرب اقتتلوا في الجاهلية قبل الإسلام بقليل، فكان بينهم قتل وجراحات حتى قتلوا العبيد والنساء، فلم يأخذ بعضهم من بعض حتى أسلموا، فكان أحد الحيّين يتطاول على الآخر في العدّة والأموال، فحلفوا إلاّ يرضوا حتى يقتلوا بالعبد منّا الحرّ منهم، وبالمرأة منا الرجل منهم، فنزل فيهم: ﴿الحر بالحر، والعبد بالعبد، والأنثى بالأنثى﴾.

وفي تفسير الآية 188 من السورة نفسها: ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ يقول ابن جبير: يعني بالظلم، وذلك أن امرأ القيس بن عابس، وعبدان بن أسرع الحضرمي اختصما في أرض، وأراد امرؤ القيس أن يحلف، ففيه نزلت: ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾.

كما يقول في تفسير الآية 216 من السورة نفسها: ﴿ كتب عليكم القتال﴾ ، وذلك أن الله تعالى أمر النبيّ (عليه السلام) والمؤمنين بمكّة بالتوحيد، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وأن يكفّوا أيديهم عن القتال، فلمّا هاجر إلى المدينة نزلت سائر الفرائض، وأذن لهم في القتال، فنزلت: ﴿ كتب عليكم القتال﴾ ، يعني: فرض عليكم، وأذن لهم بعد ما كان نهاهم عنه.

4. خلوّه من الإسرائيليات

مما يلفت النظر أنه لا أثر للإسرائيليات في تفسير ابن جبير الذي يرويه عنه عطاء، وذلك طبعاً في نطاق الروايات الواردة في الجزء الأول والسابع من تفسير ابن أبي حاتم. يقوي عندنا ما نذهب إليه أننا نستطيع أن نجد فيما يرويه ابن أبي حاتم عن ابن جبير عن ابن عباس من تفسيره، أو حتى فيما يرويه عن ابن جبير نفسه، ولكن من غير طريق عطاء بن دينار قدراً، ولكنه قليل جداً جداً من الإسرائيليات. فهل يعني ذلك أن ابن جبير كان يتجنب هذه الإتجاهات في تفسيره؟،

فقد ذهبت الرواية إلى أن ابن جبير كتب تفسيره هذا ليستعمله الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان ، بناء على طلبه. ومن الحق أننا ما زلنا يشدنا ما يتميز به هذا التفسير من بساطة ووضوح ، وسهولة وقرب تناول. ونحن لا ننكر أن التفسير بعامة كان لا يزال في ذلك الوقت - القرن الأول للهجرة- محتفظاً ببساطة البداية، بعيدا عما تطرق إليه فيما بعد من مسائل أخرى ، نحوية أو خاصة بالقراءة ، أو الكلامية ، أو بلاغية الخ.

غير أن شخصية ابن جبير الثورية وكفاحه المسلح - كقارئ- ضد الحكم الأموي يجعلنا نفترض ، في تحفظ شديد ، أن هذا العالم الثائر كان - وهو يضع تفسيره هذا- ينظر إلى هدف بعينه، ذلك هو أن يجعل منه تفسيراً ميسراً مبسطاً قريباً من عامة الناس ذوي الثقافة المحدودة ، أو حتى الذين لا ثقافة لهم على الإطلاق. وفي

كلمة: أراد ابن جبير لتفسيره أن يكون تفسيرا شعبيا. ولا تناقض في ذلك مع القول – إن صح– بأنه إنما وضعه بناء على أمر الخليفة ، فما كان لدى ذلك العاهل المثقل بأعباء الحكم طاقة ، إلاّ للرجوع إلى مثل هذا التفسير القريب[115].

وهميشاً على منهجه التفسيري ، لا يفوتنا هنا الإشارة إلى قضية كاد أن ينفرد بها، ألا وهي إحاطته ببعض اللّغات غير العربية كالحبشية وغيرها، والإفادة من هذه المعرفة ، في توجيه العملية التفسيرية الخاصة به.

وقد اختلف العلماء في وقوع المعرب في القرآن. فالأكثرون –كما يقول السيوطي– ومنهم الإمام الشافعي، وابن حرير، وأبو عبيدة ، والقاضي أبو بكر ، وابن فارس على عدم وقوعه فيه، لقوله تعالى: ﴿ قرآناً عربياً ﴾ ، وقوله تعالى: ﴿ولو جعلناه قرآنا أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي ﴾ – (فصلت:44)، وقد شدّد الشافعي النكير على القائل بذلك.

وقال ابن جبير: ما ورد عن ابن عباس وغيره ، من تفسير ألفاظ من القرآن أنها بالفارسية أو الحبشية أو النبطية أو نحو ذلك، إنما اتفق فيها توارد اللّغات، فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد.

وقال غيره: بل كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلغتهم بعض مخالطة لسائر الألسنة في أسفارهم، فعلقت من لغاهم ألفاظاً غيرت بعضها بالنقص من حروفها، واستعملتها في أشعارها ومحاوراها. حتى جرت مجرى العربي الفصيح ووقع بها البيان ، وعلى هذا الحد نزل بها القرآن.

وذهب آخرون إلى وقوعه منه. وأجابوا عن قوله تعالى: ﴿ قرآناً عربياً ﴾ بأن الكلمات اليسيرة لغير العربية لا تخرجه عن كونه عربيا ، والقصيدة الفارسية لا تخرج عنها بلفظة فيها عربية ، واستدلوا باتفاق النحاة على أن منع صرف نحو:

---

[115] استفدنا في هذه النقاط المنهجية من كتاب: القرآن وعلومه في مصر، ص:286 وما بعدها.

(إبراهيم) للعلمية والعجمة ، وأقوى ما رأيته للوقوع - هو اختياري- (يضيف السيوطي) ما أخرجه ابن جبير بسند صحيح عن أبي ميسرة التابعي الجليل قال: في القرآن من كل لسان، وروي مثله عن سعيد بن جبير ووهب بن منبه[116].

وقد سرد السيوطي في كتابه: "الإتقان" الألفاظ الواردة في القرآن[117].

ننتقي هنا بعضا من النماذج ذات العلاقة بالبحث (أي: تلك الألفاظ التي ورد لسعيد بن جبير حولها رأي):

(تتبيرا): أخرج ابن أبي حاتم ، عن سعيد بن جبير، في قول الله تعالى: ﴿وليتبروا ما علوا تتبيرا ﴾ ، قال: تبره بالنبطية[118].

(الجبت): أخرج ابن جرير، عن سعيد بن جبير، قال: الجبت: الساحر بلسان الحبشة[119].

(سريا): عن سعيد بن جبير: بالنبطية[120].

(طه) : أخرج عن سعيد بن جبير قال: طه: "يا رجل" بالنبطية[121].

(طوبى) : أخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير قال: بالهندية[122].

(القسطاس): أخرج ابن أبي حاتم ، عن سعيد بن جبير قال: القسطاس بلغة الروم: الميزان[123].

---

(116) الاتقان 152:2 وما بعدها، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم.

(117) للسيوطي كتاب سمّاه: المهذّب فيما وقع في القرآن من المعرّب، وقد لخّصه في كتابه الاتقان، (النوع الثامن والثلاثون، ص:125 وما بعدها).

(118) الاتقان 131:2.

(119) المصدر السابق 132:2.

(120) المصدر نفسه 134.

(121) المصدر نفسه: 136.

(122) المصدر نفسه: 137.

(123) المصدر نفسه: 138.

(كورت): أخرج ابن جرير، عن سعيد بن جبير: كـــورت: غـــورت ، وهـــي بالفارسية[124].

(يس): أخرج ابن أبي حاتم ، عن سعيد بن جبير قال: يس: "يا رجـــل" بلغـــة الحبشة[125].

وهكذا يتضح لنا أن سعيد بن جبير– وهو الحبشي الأصل كما عرفنا– كان ذا دراية بلغات أخرى غير العربية ، وفي أقل الأحوال كان مطلعاً عليها.

من آرائه

يقول الحاكم الجشمي: " وعلوم القرآن كثيرة، مدارها على ثمانية: أولها القراءة ووجوهها وعللها، وثانيها اللغة، وثالثها الاعراب، ورابعها النظم، وخامسها المعنى، وسادسها النزول، و.....، وثامنها الأخبار والقصص"[126].

والواقع أن علوم القرآن، وان كانت تعد في الأصـــل مـــدخلاً إلى تفســـير القرآن، وطريقاً إليه إلاّ أن قسماً كبيراً منها ، حتى بعد أن اتخذ هذا المصطلح شكله النهائي فيما بعد، يدخل في نطاق التفسير، ويبدو أن سعيد بن جبير يعـــنى بعلـــوم القرآن في المقام الأول ، تلك الأمور والمعلومات التي لا بد من الوقوف عليهـــا في تفسير كل آية ، فهي والتفسير عنده – أو علوم التفسير إنْ صح هذا التعبير– على حد سواء[127].

هنا عرض سريع لأهم آراء سعيد بن جبير ، في بعض القضـــايا ذات العلاقـــة بالعملية التفسيرية. والتي تسلط مزيداً من الضوء على منهجيته في هذا الاتجاه.

---

(124) المصدر نفسه: 141.

(125) المصدر نفسه: 141.

(126) التهذيب في التفسير للحاكم الجشمي، (خ)1: ورقة2 (عن كتاب الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن للدكتور عدنان زرزور، بيروت، د.ت، ص:405).

(127) استفدنا في هذه النقطة من المرجع السابق للدكتور زرزور، لأنها تنطبق على سعيد بن جبير أيضاً كما هي على الحاكم، ص: 405-406.

• اللوح المحفوظ

أثيرت بعض المطاعن والشبهات، حول مسألة جمع المصاحف، وقد أخبر البارئ عز وجل أنه تولى حفظه، وضمن حراسته: ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ - (الحجر:9).

وأما الدليل على أنه في اللوح المحفوظ ، على هذا الترتيب الذي في أيـــدينا، وأنه تعالى أنزله جملة إلى السماء الدنيا في ليلة القدر، ثم كان ينزل منه الشيء بعـــد الشيء ، على حسب الحاجة إليه ، فهو قوله تعالى: ﴿ إن علينا جمعه وقرآنه * فـــإذا قرأناه فاتبع قرآنه * ثم إن علينا بيانه ﴾- (القيامة:17-19).

حدثنا سفيان بن عيينة ، عن عمرو بن دينار ، عن سعيد بن جبير ، قال: "لم يكن النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يعلم ختم السورة ، حتى تنزل: ﴿ بســـم الله الرحمن الرحيم ﴾ ، وهذا أيضاً من أدل الدليل على أن ترتيب السور، التي في أيدينا ، هو ما كان عليه في اللوح المحفوظ[128].

• السبع الطوال

أولها البقرة وآخرها التوبة ؛ لأنهم كانوا يعدون الأنفال والتوبة سورة واحـــدة، ولذلك لم يفصلوا بينهما، لأنهما نزلتا جميعا في مغازي رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، وسميت "طوالا" لطولها ، وحكي عن سعيد بن جبير أنه عد السبع الطوال: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، ويونس[129].

---

[128] مقدّمتان في علوم القرآن، باشراف آرثر جفري، مصر، 1954، ص:39-31.

[129] البرهان 244:1.

• السبعة أحرف

اختلف العلماء حول ما قيل بأن القرآن أنزل على سبعة أحرف، فذهب جماعة من أهل العلم إلى أن الله عز وجل أنزل القرآن على سبعة أوجه ، من لغات العرب متفرقة في القرآن.

وروي عن بعض الائمة أن معنى سبعة أحرف سبع لغات متفرقة في القـــرآن ، ليست مقصورة على لغات العرب، وهي: الحبشية والنبطية والسريانية والفارســية والطحاوية والرومية والعربية.

قال: ومن الذي نزل بلغة الحبشة الكفلان: ﴿ اتقوا الله وآمنوا برسوله يــؤتكم كفلين من رحمته ﴾ - (الحديد: 28).

والضعفان: ﴿ كمثل جنة بربوة أصابها وابــل فآتـــت أكلــها ضــعفين ﴾ - (البقرة:265). عن سعيد بن جبير وأبي موسى[130].

• الحروف المقطعة

من المتشابه أوائل السور والمختار فيها أيضاً أنها من الأسرار، التي لا يعلمها إلاّ الله تعالى ، وخاض في معناها آخرون . فأخرج ابن أبي حاتم وغيره ، من طريق سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله: (ألم) و(حم) و(ن) قال: اسم مقطع.

• السبع المثاني

قال الشافعي في كتاب البويطي: "قال الله جل ثناؤه: ﴿ ولقد آتيناك سبعاً مــن المثاني والقرآن العظيم ﴾ - (الحجر:87) وهي أم القرآن، أولها: ﴿بســم الله الرحمن الرحيم﴾.

عن ابن جريج قال: أخبرني أبي عن سعيد بن جبير ، في قوله تعــالى: ﴿ ولقــد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم ﴾ - (الحجر:87) ، قال: هي أم القــرآن، قال أبي: وقرأها علي سعيد بن جبير حتى ختمها ، ثم قال: ﴿ بســـم الله الــرحمن

---

[130] مقدّمتان في علوم القرآن، المصدر السابق، 212.

الرحيم ﴾ الآية السابعة. وقال سعيد: وقرأها علي ابن عباس ، كما قرأها عليك ، ثم قال ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ الآية السابعة . قال ابن عباس: فذخرها الله لكم، فما أخرجها لأحد قبلكم"[131].

• المحكم

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ، عن هشيم ، عن أبي بشر ، عن سعيد بن جـــبير، وابن عباس، قال: جمعت المحكم على عهد رسول الله (صلّى الله عليه وآله وســـلّم). قال: قلت له: ما المحكم ؟ قال: المفصل[132].

• مبهمات القرآن

كذلك تميّز سعيد بن جبير بالإطلاع الواسع على مبهمات القرآن ، وخاصـــة فيما يتعلق بأحوال الأمم والجماعات والأفراد ، حتى لا يكاد يرد اسم أو إشارة إلاّ ويشخصه ، ومن ذلك مثلا:

﴿اليسع﴾-(الأنعام:86) قال ابن جبير: ابن أخطوب بن العجوز. قال: والعامة تقرؤه بلام واحدة مخففة[133].

﴿ولكل قوم هاد﴾-(الرعد:7).

يقول الطبري: حدثنا أحمد بن يحيى الصوفي قال: ثنـــا الحســـن بـــن الحســـين الأنصاري، قال : ثنا معاذ بن مسلم، ثنا الهروي، عن عطاء بن السائب، عن ســـعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال لما نزلت: ﴿إنما أنت منـــذر ولكـــل قـــوم هـــاد﴾-(الرعد:7)، وضع (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يده على صدره فقال: "أنـــا المنـــذر

---

(131) الشافعي، احكام القرآن 1:62-63، بيروت، 1395هـ - 1975م.

(132) مقدّمتان في علوم القرآن: 55.

(133) الاتقان 4:76.

ولكل قوم هاد" وأومأ بيده إلى منكب علي فقال: "أنت الهادي يا علي! بك يهتدي المهتدون بعدي"[134].

﴿ فناداها من تحتها... ﴾-(مريم:24)

قال البراء: ملك، وقال ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك: جبريل[135].

﴿ ومن يخرج من بيته مهاجرا ﴾ - (النساء:100) أخرج ابن أبي حاتم، عن سعيد بن جبير، أنه أبو ضمرة بن العيص. وأخرج عبد عنه قال: هو رجل من خزاعة، وأخرج ابن جرير، عن سعيد بن جبير قال: رجل من خزاعة، يقال له: ضمرة بن العيص أو العيص بن ضمرة[136].

﴿ ويسألونك ماذا أُحلّ لهم... ﴾-(المائدة:4)، سمى عكرمة السائلين: عاصم بن عدي، وسعد بن خيثمة، وعويمر بن ساعدة، أخرجه ابن جرير. قال سعيد بن جبير: عدي بن حاتم، وزيد بن المهلهل الطائيين. أخرجه ابن أبي حاتم[137].

﴿ فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ﴾- (المائدة:54) أخرج ابن أبي حاتم، من طريق محمد بن المنكدر ، عن جابر قال: سئل رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) عن هذه الآية فقال: "هؤلاء قوم من أهل اليمن، ثم من كندة ،ثم من السكون ثم تجيب". وأخرج من طريق سعيد بن جبير، عن ابن عباس مثله[138].

---

(134) ينظر: الطبري: جامع البيان 108:13، ط2، مصر 1373هـ - 1954م.

(135) السيوطي، مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، ضبطه وعلّق عليه د. مصطفى ديب البغاء، مؤسسة علوم القرآن، ط2، دمشق، 1403هـ - 1983م، ص71.

(136) المصدر نفسه: 34.

(137) المصدر نفسه: 40

(138) المصدر نفسه: 42

﴿ إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ﴾ – (الأنعام:91)، قال ابن عباس:قال ذلك إليهود... وقال سعيد بن جبير:مالك بن الصيف ، أخرجها ابن أبي حاتم[139].

﴿ وإذ قالوا اللهم إن هذا هو الحق... ﴾ – (الأنفال:32)، قال ذلك أبو جهل، كما أخرجه البخاري عن أنس، وأخرج ابن أبي حاتم ، من طريق ابن جبير، عن ابن عباس:أن قائله النضر بن الحارث[140].

﴿ طعام الأثيم ﴾ – (الدخان:44)، قال ابن جبير: هو أبو جهل. أخرجه ابن أبي حاتم[141].

﴿ المستهزئين ﴾ – (الحجر:95)، قال سعيد بن جبير: هم خمسة: الوليد بن المغيرة ، والعاص بن وائل السهمي ، وأبو زمعة ، والحارث بن الطلاطلة ، والأسود بن عبد يغوث. أخرجه ابن أبي حاتم[142].

﴿ أصحاب الفيل ﴾ – (الفيل:1)، قال سعيد بن جبير: هو أبو الكيشوم. أخرجه ابن أبي حاتم[143].

﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ – (الكافرون:1)، نزلت في الوليد بن وائل، والأسود بن المطلب ، وأمية بن خلف، كما أخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد[144].

﴿ لمن حارب الله... ﴾ – (التوبة:107)، هو أبو عامر الراهب، أخرجه ابن أبي حاتم ، عن ابن عباس.. ، وأخرج عن سعيد بن جبير، قال: هم حي يقال لهم:بنو غنم[145].

---

(139) المصدر نفسه: 49

(140) المصدر نفسه: 97

(141) المصدر نفسه: 63

(142) المصدر نفسه: 120

(143) المصدر نفسه: 121.

(144) المصدر نفسه: 522.

﴿ ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد ﴾ - (الفتح:16)، قال ابن عباس:هـم فارس، وقال سعيد بن جبير: أهل هوازن[146].

﴿ أصحاب الجنة ﴾ - (ن:17)، كانت مصروان قرية باليمن بينها وبين صنعاء ستة أميال. أخرجه ابن أبي حاتم، عن سعيد بن جبير[147].

﴿ وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن ﴾ - (الأحقاف:29)، أخرج ابن أبي حاتم أن ابن عباس قال: هم جن نصيبين. وأخرج ابن مردويه من طريق عكرمة ، عن ابـن عباس: إنهم كانوا سبعة ، ومن طريق سعيد بن جبير عنه ، قال: كانوا تسعة[148].

﴿ فأخرجنا فيها من كان فيها من المؤمنين ﴾ - (الذاريات:35)، قال مجاهـد: لوط وابنته ، وقال سعيد بن جبير: كانوا ثلاثة عشر[149].

﴿ وبنين شهوداً ﴾ - (المدثر:13) قال أبو مالك وسعيد بن جبير: كانوا ثلاثة عشر ابناً ، أخرجه ابن أبي حاتم[150].

﴿ في تسع آيات بينات ﴾ - (الإسراء:101)، قال ابن عباس: هي الطوفـان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد والسنون ونقص الثمرات. أخرجـه ابن أبي حاتم. وأخرج عن سعيد بن جبير قال: كان بين كل آيتين من هذه التسـع وثلاثون يوماً[151].

---

(145) المصدر نفسه: 101.

(146) المصدر نفسه: 34.

(147) المصدر نفسه: 34.

(148) المصدر نفسه: 34.

(149) المصدر نفسه.

(150) المصدر نفسه.

(151) المصدر نفسه.

﴿على حين غفلة ﴾ – (القصص:15)، قال ابن عباس وابن جبير وقتادة: نصف النهار، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم[152].

وبديهي أن هذه الخبرة الواسعة والعميقة ، في الآفاق القرآنية ، أكسبت سعيد بن جبير قدرة على أن يتبوأ موقعه ، في الرعيل الأول من أصحاب الآراء التفسيرية المعتبرة ، وبالتالي فان ملكة التفسير عنده أصبحت شيئاً لازماً له ، ويستكثر على الآخرين أن يمروا على القرآن – أثناء قراءتهم له – مرور الكرام ، إذ روي عنه (رضي الله عنه) أنه قال: "من قرأ القرآن ولم يفسره كان كالأعمى أو كالأعرابي"[153].

ولا يخفى أنه يحث على مسألة التدبر في القرآن، التي هي إحدى مفاتيح الدخول إلى رحاب القرآن ، ولعل الله يفتح على البعض حينما يتدبر ويتأمل في القرآن ، ويستخدم كل قدرته العقلية لاكتشاف الأعماق غير المرئية لآيات الله[154].

ورغم المنزلة الرفيعة التي يتمتع بها سعيد بن جبير، في هذا المجال المعرفي، إلاّ أنه يعرف حدوده ، فلا يدعي علم كل شيء ، وبكل تواضع يقول لا أعلم ، حينما يسأل عن أمر مبهم عليه . وقد حكي عن سعيد بن جبير أنه قال : جاءني يهودي بالكوفة ، وأنا أتجهز للحج فقال : اني أراك رجلاً تتبع العلم ، فأخبرني أي الأجلين قضى موسى ؟ قلت لا أعلم ، وأنا قادم على حبر العرب (يعني ابن عباس) فسائله عن ذلك ، فلما قدمت مكة سألت ابن عباس عن ذلك ،وأخبرته بقول اليهودي، فقال ابن عباس : قضى أكثرهما وأطيبهما أن النبي إذا وعد لم يخلف، قال سعيد :

---

[152] المصدر نفسه.

[153] مقدّمتان: 193.

[154] يراجع مقال الشيخ محمّد مهدي الآصفي في:رسالة القرآن، 3:132، رجب، شعبان، رمضان، 1411هـ

فقدمت العراق فلقيت اليهودي فأخبرته فقال : صدق ، وهكذا أنزل أيضاً على موسى[155].

على أن سعيد بن جبير– وككل الأفذاذ – لم ينجُ من تقوّل المتقولين عليه ، ولا يستبعد أن يكون ذلك من دس الأمويين عليه ، لموقفه المعروف منهم ، وذلك في محاولة لتشويه صورته الناصعة ، ومن ثم تسقيطه في أعين الدهماء.

فعن أبي وابن عباس، وسعيد بن جبير – فيما ادعت بعض الروايات– أن قوله تعالى: ﴿ لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ﴾ – (النور:27) أصلها "حتى تستأذنوا" ، ولكن وقع خطأ أو وهم من الكاتب!!، وهذا ما حدا بالطبري، والقرطبي، وأبي حيان الأندلسي، وغيرهم.. لنفي هذه التهمة الرخيصة عن ابن عباس، وسعيد بن جبير.

والطبري موفق إذ يعقب على هذا بقوله "وهذا غير صحيح عن ابن عباس وغيره، فإن مصاحف الإسلام كلها قد ثبت فيها ﴿حتى تستأنسوا﴾ ، وصح الإجماع منها من لدن مدة عثمان ، فهي التي لا يجوز خلافها. وإطلاق الخطأ والوهم ، على الكاتب في لفظ أجمع الصحابة عليه ، قول لا يصح عن ابن عباس...."[156].

أثره في التفسير والمفسرين

بعد هذه الجولة الطويلة – نسبياً – مع التابعي الجليل سعيد بن جبير ومنهجه التفسيري ، بوسعنا أن نقول إنه كان أحد أبرز الممهدين أو قل الواضعين لما نسميه علم التفسير، وفي عصر التدوين كان التفسير قبل كل شيء، لأنه أم العلوم

---

[155] غولدزيهر، المرجع السابق، 93.

[156] لبيب السعيد، المرجع السابق، ص 428.

القرآنية[157]. وقد كان سعيد بن جبير – كما مرَّ معنا – في مقدمة من اشتغلوا فيه وصنفوا.وأياً كان الأمر فإن لتفسير ابن جبير هذا أهمية خاصة وكبيرة (خاصة على صعيد حركة التفسير في مصر) إذ أنه أوّل تفسير كامل منظم مدون نعلم أنه يظهر بها. ولا شك في أنه قد سد فراغاً حقيقياً، وأشبع حاجة فعلية عند المصريين ، الذين لم يكن لديهم من التفسير، حتى ذلك الحين ، سوى أقوال متفرقة قال بها المفسرون ، وروايات متناثرة تناقلها المحدثون، ولا أدلّ على احتفال المصريّين بهذا التفسير من حرصهم على تناقله عبر الزمن، منذ أن ظهر بينهم في أوائل القرن الثاني على الأكثر، حتى القرن الثالث عندما حمله الرواة ، الذين كان أبو زرعة الرازي من أهمّهم ، إلى ابن أبي حاتم الذي يرجع إليه الفضل في حفظه من الضياع، عندما سجله كله أو الجزء الأكبر منه في تفسيره الهام ، الذي لم يبق لنا منه بكل أسف سوى جزأين[158].

في الختام ؛ هذا هو سعيد بن جبير.... وهذا هو منهجه التفسيري، وقد قرن العلم بالعمل. فجزاه الله خير الجزاء

(157) د. صبحي الصالح، المرجع السابق، ص121.

(158) هما الجزء الأوّل ويقع في 247 ورقة – اي 494 صفحة – ويشتمل على تفسير سورة الفاتحة، البقرة، آل عمران حتى الآية ،38 والجزء السابع ويقع في 575 صفحة،تضّم تفسير بقية سورة المؤمنون، النور، الشعراء، النمل،القصص،العنكبوت، وهما محفوظان في دار الكتب المصرية ،تحت رقم 15 تفسير– خط (د. عبد الله خورشيد البري، المرجع السابق:299).

التفاسير القرآنية المعاصرة
قراءة في المنهج

لا يسع المتتبّع لكتابات الدكتور احميده النيفر إلاّ أن ينشدّ إليها، حتى ولو اختلف معه، في هذه الفكرة أو تلك. ويعود هذا الاهتمام، أو جزء مهم منه إلى طبيعة الطروحات ، التي تتسم بالجدية والإثارة، فضلاً عما تنطوي عليه من جاذبية، يضفي عليها أسلوبه المشرق رونقاً ومتعة.

ويأتي كتيبه (الإنسان والقرآن)[1] محاولة أخرى يضع فيها أفكاره المنشورة في مقالاته التي تهتم، في الأغلب الأعم، بالكتابات الإسلامية الحديثة، وبخاصة قراءاته التي تنصب على العناية بـ(المنهج)، وتطبيقاته لدى الإسلاميين المعاصرين.

وقد سبق للدكتور النيفر أن ألقى بحثه هذا ، على طلابه في جامعة الزيتونة بتونس، تحت عنوان (التفاسير القرآنية المعاصرة: قراءة في المنهج)، دون أن يجري على البحث أية لمسة تغيير، من إضافة، أو حذف، أو حتى تشذيب، اللهم إلاّ في موارد نادرة جداً.

بادئ ذي بدء، يثير المؤلف ثلاث ملاحظات تتعلق بالتفاسير القرآنية، وهي:

أولاً: مما يميّز الفكر العربي الحديث، في مجالي التأليف والنشر، وفرة الإنتاج التفسيري للنص القرآني، أو المعتمد عليه لمعالجة بعض القضايا النظرية، أو المسائل الإجتماعية. ففي ظرف قرن ونصف ظهر في البلاد العربية ما يزيد عن مائة مؤلف، فضلاً عن المقالات التحليلية والدراسات الموضعية.

ثانياً: إلى جانب هذه الوفرة العددية نلاحظ أن العناية بالتفسير، وإن لم تفتر طيلة العصر الحديث، إلاّ أن وتيرة صدورها تظل أمراً لافتاً للنظر. السمة الأساسية

---

[1] احميده النيفر، التفاسير القرآنية المعاصرة؛قراءة في المنهج ، دمشق ، دار الفكر، ص7-9.

لهذه الوتيرة هي أنها ، مع استقرار نسبي ، تعرف فترات تسارع كبير وغزارة غير معهودة. فترات الذروة هذه تبدو متزامنة أو تالية لأزمات مجتمعية، ومؤسساتية بالغة الحدة. اثر ذلك تعود الوتيرة إلى وضع الإستقرار في انتظار طور تصاعد جديد. هذه الخصوصية تجعل اشتداد الإهتمام بالقرآن– تفسيراً ودراسة – مرتبطاً بما يعتري المجتمعات العربية من اهتزازات، وتساؤلات كبرى.

ثالثة: الملاحظات تتصل بالمؤلفين الذين يقومون على إنتاج هذه الأعمال. فما يشد الانتباه هو أن نسبة عالية من هؤلاء ليسوا من خريجي المعاهد الشرعية، أو كليات أصول الدين، وليسوا من أصحاب الخطط الرسمية الدينية، إذ ظهر مختصون في الطب، والهندسة، وعلوم التربية، واللسانيات ممن لا يتردد في تأليف التفاسير أو الدراسات القرآنية[2].

يذكر الدكتور النيفر أشهر أمثلة للنوع الأخير، فيسمي تفسير الجواهر لطنطاوي، وفي ظلال القرآن لسيد قطب، ومفهوم النص لنصر حامد أبو زيد. وليس خافياً أن إقحام طنطاوي جوهري، ضمن الذين لم يتلقوا الدراسة في المعاهد الشرعية، كانت هفوة من الكاتب، لعلها غير مقصودة، بدليل أنه نعت المفسر طنطاوي لاحقاً بـ(هذا الشيخ الأزهري)[3]، وأزهرية الشيخ المفسر ليست موضع نقاش[4]، وثمة هفوة أخرى وقع فيها الأستاذ النيفر، حين يثبت تاريخ ميلاده (1859م) والصحيح (1870م).

من خلال الملاحظات الثلاث، التي أشار إليها المؤلف، يخلص إلى القول بأنها في جملتها تؤكد أن النص القرآني احتفظ بمكانة مرجعية في المنظومة الثقافية العربية، رغم طبيعة التحولات التي عرفتها المجتمعات في علاقتها بالمقدس طيلة الفترة الحديثة.

---

(2) المصدر نفسه. ص7–9.

(3) المصدر نفسه. ص83.

(4) لمزيد من الاطلاع، انظر خير الدين الزركلي، الأعلام ، دار العلم للملايين. ج3، ص230.

من جهة أخرى، فإن تحليل حركة الإنتاج التفسيري، وما تعرفه من فترات أوج وأخرى للتراجع، يطرح تساؤلات عن مدى تطور الفكر العربي في هـذا المجـال، ومدى حسمه في القضايا الموصولة بعلاقة المسلم بالنص المؤسس لحضارته وفكره.[5]

لمواجهة هذه التساؤلات، مع الأخذ بنظر الاعتبار الملاحظات السابقة، ينبري النيفر للإجابة مستعرضاً أهم ما ينبغي أن نعرفه عن المفسرين في العصـر الحـديث؛ وعن إنتاجاتهم وخصوصياته المعرفية والمنهجية، والأهم من ذلك هو السعي إلى معرفة مدى تغير مكانة الإنسان وطبيعة الوعي الذي يراد منه ، ليخلص إلى أن (عنايتنا بهذه التفاسير – في كلمة – ترجع إلى الحرص في أن نعرف ماذا فعلت الحداثة بـالوعي العربي، في علاقته بالمقدس والنص المؤسس؟)[6].

النص.. والأسئلة

والمقصود بـ(النص) هنا هو النص القرآني، الذي ظل يتنزل على الرسول محمد (صلى الله عليه وآله)، على مدى ثلاثة وعشرين عاماً، ليضبط نهائياً في فترة حكـم الخليفة الثالث عثمان بن عفان (ت35هـ/655م).

والأرجح أن النص الموحد لم يتوفر له تفسير كامل من قبل الرسول، إلاّ أن هذا لم يمنع جيل الصحابة من إدراك عام لظاهر معانيه وأحكامه، من دون أن يؤدي هذا الإدراك إلى الفهم الكامل التفصيلي ، والمعرفة المحيطة بدقائق النص، ثم كان لتعاقب الأجيال وتغير الأحوال الاجتماعية، والفكرية، والدينية، ما حمل على ظهور تـآليف ترمي إلى إحاطة أشمل بمعاني القرآن ، "ومع ذلك فإننا – يقول النيفر – لـن نجـد تفسيراً للقرآن بكامله سورة سورة ، وآية آية قبل المائة الثالثة للـهجرة / القـرن التاسع الميلادي"[7].

---

[5] احميده النيفر، المصدر السابق ، ص9.

[6] المصدر نفسه :ص10.

[7] المصدر نفسه.ص12.

والملاحظ أن علم التفسير قطع أشواطاً في مجال تحديد تعريفه، ومنهجيته، وأهدافه. تحقق ذلك في الفترة الفاصلة بين ظهور تفسير الطبري (ت310هـ/923م)، وتفسر أبي السعود العمادي (ت951هـ/1544م). كان يُقال في القرون الثلاثة الأولى: إن التفسير علم من العلوم التي (لا نضجت ولا احترقت)، وليس ذلك تعبيراً عن قلة وضوح الغاية من التأليف فيه، كما يذهب النيفر[8]، بل إن العبارة توحي بأن هذا العلم (الوليد) ما تزال تنتظره آفاق رحبة من النمو التطور. وبتعبير اليوم، أنه علم لم يستهلك بعد، ولم يصل إلى نهاياته المعرفية، حيث التوقف حسب مقولة (إن الأوائل لم يتركوا للأواخر كبير الجهد في تفسير كتاب الله)!.

وقد أشار الإمام علي (عليه السلام) غير مرة في خطبه ورسائله إلى هذه الأفاق الواعدة: (هذا القرآن هو خط مستور بين الدفتين، لا ينطق بلسان، ولابد له من ترجمان ، وإنما ينطق عنه الرجال)[9]، و(ثم أنزل الكتاب نوراً لا تطفأ مصابيحه ، وسراجاً لا يخبو توقده ، وبحراً لا يدرك قعره..)[10].

والغريب أن النيفر قد افتتح حديثه بالاستشهاد بالمأثور الأول للإمام علي (عليه السلام)، ولكن بشكل مبتور، ربما يخرجه عن سياق مراميه. وأياً كان الأمر، فقد عكف المفسرون الأوائل على الغوص في بحر القرآن، و"إبانة كلام الله والكشف عن مراميه"، وكان التفسير- وهو يسعى للوصول إلى مدلولات القرآن- يرتكز دائماً على نظام فكري ونسق ثقافي، وهذان الأمران هما: المنهجية والعدة المعرفية. سواء تلك التفاسير المعتمدة على الإجتهاد العقلي، والمعرفة بتفاسير الرأي، أم تفاسير

---

(8) المصدر نفسه.ص14.

(9) نهج البلاغة، شرح وتحقيق الدكتور صبحي الصالح، ص82.

(10) المصدر نفسه، ص315.

الأثر، وسواء أكانت التفاسير المهتمة باستخراج الأحكام الفقهية، أم تلك التي نقلت عن المتصوفة، مما سمي بالتفاسير التأويلية الإشارية.

ظلت هذه المنهجية فاعلة، حتى الفترة المعاصرة، منتجة تفاسير كثيرة تنتمي إلى ما يسميها النيفر بالمدرسة التراثية "التي يكون المفسر فيها متحركاً ضمن الموروث اللغوي، والفقهي والعقائدي ، وخاضعاً لمنهج يجعل اللغة والتراث، "يفكران"من خلاله، وليس العكس"[11]، ثم يضيف النيفر قائلاً:"أنه المنهج الذي يعيد إنتاج نفس المعرفة ونفس الفهم للنص، وكأن الوحي الإلهي قد ضبطت دلالاته نهائياً.."[12].

بعد هذا يخلص إلى القول: "لذلك فأهم خصوصيات هذا المنهج تتجاوز اعتباره مجرد آلة يحلل بها المفسر جسم النص ، إلى كونه يمثل جملة المفاهيم الأساسية، التي تؤطر النص من حيث طبيعته، وحركته، ووظيفته. من ثم يتمكن المنهج من إحاطة النص القرآني بسياج مفاهيمي، لا يمكن التوصل إلى إدراك دلالات النص، إلاّ باستيعاب تلك المفاهيم؛ أي بتمثل آلية فكرها وخصوصية رؤيتها. وهو ما يخلع على التراث الذي أبدع لفهم النص المؤسس سلطة شبه تقديسية تجعله بمثابة نص ثان"[13].

وهذا الكلام الذي طالما يردده رواد تيار الحداثة، هذه الأيام، لا يخلو من تعميم وتوظيف مقصود، وإن توارى وراء الموضوعية، وبخاصة لدى المنادين بنظرية النص في نسختها الغربية، ولا يعني هذا أننا ننفي هيمنة سلطة التراث التفسيري الموروث. كيف وهذا أحد أساطين الفكر الإسلامي المعاصر، وهو السيد محمد باقر الصدر، يؤكد أن إنتشار الاتجاه التجزيئي في التفسير "ساعد على إعاقة الفكر الإسلامي القرآني عن النمو المستمر، وساعد على إكسابه حالة تشبه الحالات التكرارية، حتى

---

[11] احميده النيفر ، م.س، ص 17.

[12] المصدر نفسه، ص17.

[13] المصدر نفسه.ص17.

تكاد تقول: إنّ قروناً من الزمن متراكمة مرت بعد تفاسير الطبري، والرازي، والطوسي، لم يحقق فيها الفكر الإسلامي مكاسب حقيقية جديدة، وظل التفسير ثابتاً لا يغير إلاّ قليلاً من خلال تلك القرون، على الرغم من ألوان التغير التي حفلت بها الحياة بمختلف الميادين"[14].

غير أن هذه الحقيقة لا تلغي أن هناك أكثر من منهج للتعامل مع النص، خلافاً لما يحاول البعض تعميمه على المدارس التفسيرية، فمن خلال إستقراء المناهج المتبعة في التعامل مع النص، ومحاولة الاستفادة منه، سواء الإستفادة القائمة على قصد إيجابي مخلص، والمتمثلة في محاولة الإستكشاف العلمي الموضوعي، أم تلك التي تكمن وراءها أهداف قبلية، وقناعات مذهبية ، يراد دعمها بتطويع النص الديني (من الكتاب والسنة). ومن خلال الإستقراء نجد أمامنا المناهج الآتية:

1. المنهج الظاهري: وهو المنهج الذي يتعامل مع الظاهر، من دون محاولة الغور إلى العمق والتعامل الجواني معه، مما يحول دون إستكشاف قصد صاحب النص.
2. المنهج الباطني: وهو الذي عبث بمعاني القرآن، وحرفها عن قصد وتخطيط، وأبرز ممثلي هذا الإتجاه هم الغلاة، كما تمثله بعض الإتجاهات الباطنية المنحرفة.
3. منهج التأويل: عرف التأويل بأنه "رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر"، وقيل: أنه انتهاء الشيء ومصيره وما يؤول إليه. أما السيد محمد باقر الصدر فيقول: "تأويل الآيات المتشابهة ليس بمعنى بيان مدلولها، وتفسير معانيها اللغوية، بل هو ما تؤول إليه تلك المعاني"، بمعنى أنه تفسير المعنى وبيان حقيقة الشيء من الخارج.
4. منهج الإمرار والتوقف: وهو المنهج الذي صادَرَ دور العقل والتأمل في النص، والإستفادة منه عن طريق التأويل، أو التدبر، أو تفسير الآية بآية أخرى موضحة

[14] السيد محمد باقر الصدر،مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن،بيروت/الكويت،1400هـ - 1980م،ص18.

لها، بل ألزم نفسه بنظرية التوقف، وعدم القول بما تقوله الظاهرية ، أو اللجوء إلى التأويل. وقال أصحاب هذا الإتجاه : نستقبل النص دون محاولة القول فيه، عندما يحتمل أكثر من رأي، بل نتوقف عن إبداء أي رأي تفسيري، ونمرُّه كما ورد.

5. منهج الظهور: وهو المنهج الذي قسم إفادات الدليل إلى ثلاثة أقسام هي: النص، والظاهر، والمجمل. فذهب إلى القول بحجية الظهور، وهو ينطلق في نظريته تلك من أن النص الديني (القرآن والسنة) هو نص عربي مبين، وصاحب النص إنما أراد إفهام المخاطبين بمراده ، من خلاله كلامه، وفق أصول الخطاب العرفي المألوف بين الناس جميعاً، لذا فإن ما يستفاد من ظاهر الكلام حجة يجب الأخذ بها.

6. المنهج النحوي: ينتهي علم النحو في أهدافه إلى أنه علم بيان المعنى، يقوم على أساس التحليل البنيوي لمعنى التراكيب اللفظية ، بتحديد النسبة بين المفردات والتراكيب، والعلاقة بينها ، واعتمد النحويون المنهج النحوي لتحليل المعاني القرآنية، ومعرفة دلالة الألفاظ من تحديد موقعها الإعرابي، منطلقين من أن الإعراب في حقيقته تابع للمعنى.

7. المنهج العقلي: وهو المنهج الذي آمن بدور العقل في فهم النص، واستكشافه ضمن ضوابط فهم محددة، ومنهج علمي يعتمد على دلالات القرآن نفسه، محتجين بآيات عديدة من القرآن، وهو غير المنهج الفلسفي الذي يتعامل مع النص منطلقاً من مسلمات فلسفية.

ويتكامل هذا المنهج مع (منهج الظهور) ، في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام). وقد دافع الشيخ الطوسي في مقدمة تفسيره (التبيان) دفاعاً حاراً عن هذا

المنهج، إذ يقول[15]: "وقد مدح الله أقواماً على استخراج معـاني القـرآن فقـال: ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ – (سورة النساء:83)، وقال في قوم يذمهم حيث لم يتدبروا القرآن، ولم يتفكروا في معانيه: ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم علـى قلـوب أقفالها﴾ -(سورة محمد:24).

من هنا نتوصل إلى أن النيفر قد جانب الحقيقة كثيراً، وقفز عليها، حينما حاول أن يختزل كل المناهج بمنهج واحد ، هو المنهج المتخلف القمين بالنقـد والمراجعـة الحقيقية. فليس هناك "سلطة شبه تقديسية تجعل التراث بمثابة نص ثان"!. والمقدس لا يتعدى نصين فقط هما: القرآن والسنة.. وكل ما عداهما فهو ليس بمقدس. وهذا لا يعني أن نغمط حق التراث الإسلامي، أو نقلل من شأنه، لاسيما وأنه يتمثـل بهـذا الكم العملاق من الفكر والمعرفة ، التي ورثناها عن الأجيال الماضية. والذي يقـدر بمئات الآلاف من الكتب والمؤلفات المنتشرة في مختلف مكتبات العـالم الإسـلامي وغيره. وفيه من الكنوز، والعطاء العلمي، والجهد المنهجي ما يـدعو إلى الإكبـار والإعجاب والتبجيل.

إن أولئك العلماء قد بلغوا مرحلة من العمق والمنهجية العلمية، بيد أن هـذا لا يعفينا من الإعتراف، بأن هذا التراث قد اختلط به كم هائل أيضاً مـن الأسـاطير، والخرافات، والعثرات، والإنحرافات التي أفرزها العقل المتخلف، أو المنحـرف، أو القصور العلمي، أو محاولات الهدم والتخريب المتعمد. وذلك كله يحتاج إلى تنقيـة وتنقيح، وتخليص ما هو علمي يمثل الفكر الإسلامي ، مما دخل عليه واخـتلط بـه، ليكون أساساً من أسس الثقافة والمعرفة. إن عملية الفرز هـذه تواجـه مشـكلتين أساسيتين هما:

---

[15] انظر؛ حول منهج التعامل مع التراث، بيروت، 1420هـ، ص83 وما بعدها.

1. مشكلة تحديد المرجعية والضوابط التي يتم على أساسها غربلة التراث وتنقيته، وإثبات الصحيح منه.
2. مشكلة العقليات التي تدافع عن كل موروث، سواء أكان فعلاً اجتماعياً يمارسه المجتمع، أم فكراً تحويه بطون الكتب والمكتبات، بغضّ النظر عن خطأه، بل ويصطنع بعضهم الأعذار وحجج الدفاع للإبقاء عليه، وهذا الموقف العقلي والنفسي هو ذاته، قد تشكل من خلال إفرازات ذلك التراث الذي يحتاج إلى إصلاح وإعادة نظر، ولذا فان جزءاً من تصحيح التراث هو تصحيح العقل المتوقف عن قبول النقد العلمي والتغيير البناء.

ولعل أهم المراجع ذات الحجية المشروعة في إعادة فهم التراث، أو تثبيت الصحيح منه تحدد بما يلي:

1. النص (الكلام الذي لا يحتمل إلاّ معنى واحداً) من القرآن والسنة.
2. عقيدة التوحيد والتتريه القائمة على أساس الإثبات العقلي.
3. المسلمات العقلية والعلمية.
4. أصول الإثبات العلمي.

وفيما يتعلق بالتفسير وأصوله النقدية، فان عملية التفسير، الرامية إلى فهم النص، تقوم على أساس رؤى نقدية ثلاث هي:

1. الفهم الصحيح للنص لا يتمخّض إلاّ عن التفسير.
2. يمكن تفسير النص الواحد بعدة أشكال، ولكل نص وجوه متعددة، ولا يمكن أن يحصل فهم النص بالبداهة.
3. ينبغي تشخيص المعنى الصحيح للنص واختياره، واستبعاد المعاني والتفاسير الخاطئة.
4. والقول بحاجة النص إلى التفسير يرتكز، من ناحية أخرى، على مبدأين نقديين:

الأول: هو أن النص مغاير لمعناه. والمعنى لا يمكن أن يكون بذاته ظاهرا جليا.

والثاني: هو أن المعنى غير منفصل عن النص. أو أجنبي عليه. فالنص هو أساس المعنى المقصود.

وهذان المبدءان النقديان يحولان دون النظر إلى النص بطريقة سطحية ، وكذلك دون التصور الساذج القائل: إن بالإمكان فهم المعنى بدون التفسير[16].

وعودة إلى النيفر وأحكامه المبتسرة، النابعة حسب ما يبدو، من اندفاعاته الحادة نحو الحداثة (ولا تنسى فالرجل من أقطاب ما يسمى باليسار الإسلامي بتونس، وقد كان رئيس تحرير مجلة معروفة). فإنه في الوقت الذي يشيد فيه بالإنتاج الغزير في مجال الدراسات القرآنية يعقب قائلا: " غير أن هذا الإنتاج الغزير بحاجة إلى تقويم لمعرفة مدى حداثة مناهج هذه التفاسير، والدراسات، والى أي حد وقع التجديد في وظيفة المفسر وعلاقته بالنص المؤسس"، وبعد ذلك يختار أربعة نماذج تفسيرية (ثلاثة منها ليست شهيرة وأصحابها من المغمورين). مؤكدا أن علم التفسير يبدو اليوم وكأنه علم قد (احترق)، فيما لو اقتصرنا على هذه النماذج.

ورغم ما حوته هذه التفاسير الأربعة من آثار (المعاصرة) ، في بعض ما يقع تناوله من مسائل ، ولكن هذه المعاصرة – كما يذهب النيفر – تبقى هامشية ، إذ هي لا تخص العدة المعرفية القديمة ، والتصنيفات المعروفة ،والقضايا الكبرى التي سبق أن قتلت بحثاً. ثم – وهذا هو الأهم – لا نرى من خلال هذا المناخ العلمي والمذهبي أي تساؤلات تجديدية تتصل بالمفسر، وطبيعة الأدوات التي ينبغي أن يؤسس عليها علاقته مع النص القرآني، ومن ثم يخرج علينا بإبداء ملاحظة يدعوها أولية مفادها: إنه يعسر العثور على الجديد، في المستوى المعرفي للتفاسير المعاصرة، طالما لم يحصل جديد في البناء المنهجي، الذي يحكم العلاقة بين المفسر والنص.

---

(16) محمد مجتهد شبستري : آراء الفقهاء في الدولة والنظام السياسي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة ، عدد 6، سنة1999، ص91.

هذه الأحكام وغيرها يطلقها النيفر جزافا، دون أن يقدم لنا الدليل، ومن دون أن يدعم مقولاته بتوضيح مقنع، فتظل هكذا عائمة تعتمد الإطلاق، فمـــاذا يريـــد بـــ"الجديد" في البناء المنهجي؟، وما هي الآلية التي تحكم العلاقة بين المفسر والنص؟، وما هو المنهج المطلوب الذي يولد المعرفة الجديدة ؟

وحين ":يبشرنا" بظهور محاولات تجديدية، في مستوى المنهج حريّـــة بالـــدرس والتحليل ، لم يتكرّم علينا بذكرها، أو حتى الإشارة إلى بعضها!، وإن كنا نستشـــف من عباراته أنه يقصد محاولات معينة، ما تزال تلاحقها علامات الاستفهام، لنقـــف قليلاً أمام عباراته التي تقول:" هذه المحاولات الحديثة – وإنْ لم تنجز عملاً تفســيرياً كاملاً – فإنها أدركت ضرورة تأسيس منهجية تجديدية لقراءة النص القرآني. الأهم في هذه المحاولات أنها استمدت جانبا، من وعيها هذا، مـــن التـــراث التفســيري نفسه"[17].

على هذا المنوال يستمر النيفر في عدم البوح بما يقصد. ويظل مـــراده مخبـــوءاً وراء حشد من الأحكام الجاهزة، عبر ترديد المصطلحات، والدعوة إلى مشـــروعية حديثة، هي ذات المشروعية التاريخية في سياقها الخاص، والتي تبيح المشروعية الحديثة "أن تبرز اليوم – إنْ هي تمكنت – من معرفة تجديدية تقترح قراءة أخـــرى للـــنص القرآني"[18].

وينأى النيفر عن الخوض في طبيعة هذه "القراءة" الأخـــرى للـــنص القـــرآني، ليتساءل عن جدوى القراءة "المغلقة" للنص القرآني، وبهذا التساؤل بدا أنه لا شيء يبرر إسناد السمة الإطلاقية إلى المنهج التفسيري "التراثي"، ومن ثم توالـــت أســـئلة أخرى.

---

(17) احميده النيفر، مصدر سابق، ص:25.

(18) المصدر نفسه.ص27.

يقول النيفر: "أول الأسئلة التي تعتبر جزءا من أجزاء الإشكالية التي تطرح على الباحث، عند دراسة المنهج التفسيري المعاصر، يتصل بطبيعة العلاقة مع التراث التفسيري القديم، فما لم يحدد المفسر المعاصر موقفا واضحا من هذا التراث، فإنه من المستبعد توقع تجديد منهجي من قبله.

ينجر عن هذا السؤال، سؤال ثان موصول بالإشكالية التي نحاول بسطها، وهو المهتم بالعدة المعرفية التي يحتاجها المفسر اليوم، لإرساء منهجية حديثة لتفسير القرآن.

أما ثالث الأسئلة، فهو الذي يعتني بتحديد وظيفة المفسر، وطبيعة العلاقة بالنص القرآني".[19]

وبدلا من أن ينهمك الكاتب بتقديم إجابة عن تساؤلاته هذه، فإنه ينأى بعيداً – أيضاً – كعادته في المرات السالفة. ويترك القارئ في حيرة من أمره، هل يتبنى النيفر التعامل الواعي مع التراث، فيقبل الصحيح منه، ويرفض السقيم، أم أنه يرفض التراث جملةً وتفصيلا، بغثه وسمينه؟.

إنه لم يوضّح طبيعة هذا الموقف المطلوب،تماماً كما هو الحال مع السؤالين التاليين، وعدداً من الإثارات السابقة. ويكتفي بإحالة القارئ إلى أن "هذه الأسئلة ستصاحبنا، طيلة هذه الدراسة التي نحاول من خلالها التعرف على أبرز الجهود التفسيرية المعاصرة، بالإعتماد على الخصوصية المنهجية لهذه الجهود. وهي عين الأسئلة التي تصنع في تضافرها إشكالية هذا البحث، وإشكالية جميع المفسرين المعاصرين، وهي كيف يكون التفسير معاناة للحكمة الإلهية بمشاغل الواقع ؟ ، أو كيف يصبح التفسير هو جدل الوحي مع التاريخ؟"[20].

---

[19] المصدر نفسه.ص28.

[20] المصدر نفسه، ص 28- 29.

وقبل أن يخوض النيفر في التيارات والمدارس المعاصرة يذكّر القارئ، بأن ما قام به "ليس عملاً استقصائياً كاملا، لكنه يبقى معالجة تحرص على وضع أكبر عدد من الدراسات القرآنية والتفسيرية ، ضمن تركيب إشكالي، غايته إبراز مجالات التجديد في المستويين المنهجي والمعرفي"[21].

ولا تخطئ العين الباصرة أن النيفر حاول الالتفاف على وعي القارئ ،حينما ذكر بأن بحثه ليس عملاً استقصائياً، ليسوغ لنفسه انتهاج طريقة انتقائية. تخدم استنتاجاته أو حتى مآربه. فيطرح في الواجهة أعمالاً ثانوية ، ويتغافل عن نتاجات جادة معمقة-كما سنرى -!!، وهذا - لعمري - خلاف الأمانة العلمية، والبحث الموضوعي.

المناهج التفسيرية المعاصرة

يمهد النيفر لدراسة التيارات المعاصرة بتقسيم النتاجات التفسيرية إلى قسمين كبيرين: أحدهما يطلق عليه "التفاسير المنجزة"، والقسم الثاني يقتصر على تقديم منهج، دون أن يتم تطبيقه على النص برمته، أو على جزء مهم منه، ويصف هذا الأخير بأنه ضرب جديد من التأليف، يمكن أن نسميه "القراءات المقترحة".

في هذه الأثناء يشير النيفر إلى مدى التباين بين منهجين معاصرين ؛ يتبنى أحدهما "مفهوم النص المقدس"، فيما يرفع الثاني [أصحاب "القراءات المقترحة"] مفهوما جديدا هو مفهوم النص المؤسس ، على ضوء هذا الفهم المتباين في التصور، وفي تحديد بعض المفاهيم، يشرع النيفر بتحديد مدارس التفسير المعاصرة وتياراته، ويبدأ بالمدرسة التراثية التي تتوزع على ثلاثة تيارات هي:

التيار التراثي السلفي

ويدرج النيفر فيه كلاً من:

---

[21] المصدر نفسه.ص 29.

1.شهاب الدين محمود الآلوسي، المتوفى ببغداد سنة 1270هـ/1854م، صاحب تفسير "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني".

2.أبو الطيب محمد صديق خان القنوجي (من علماء الهند)، المتوفى سنة 1307هـ/1889م، صاحب تفسير "فتح البيان في مقاصد القرآن".

3.سلطان أحمد بن حيدر الخرساني البيرختي، المتوفى سنة 1311هـ/1894م، صاحب تفسير "بيان السعادة ومقامات العبادة". من علماء الإمامية.

4.محمد بن يوسف بن عيسى اطفيش، المتوفى سنة 1332هـ/1914م. صاحب تفسيري "هيمان الزاد إلى دار المعاد". و"تيسير التفسير"، من علماء الإباضية.

5.عبد الرحمن آل سعدي الناصري، المتوف سنة 1376هـ/1956م، مؤلف "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، من السعودية.

6.محمد الأمين بن المختار الشنقيطي الجكني، من علماء موريتانيا، توفي سنة 1393هـ/1973م، صاحب تفسير "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن".

7.محمد علي الصابوني، المولد سنة 1347هـ/1982م، له تفسيران: "روائع البيان في تفسير آيات الأحكام في القرآن"، و "صفوة التفاسير" وهذا الأخير عبارة عن خلاصة مجموعة من التفاسير القديمة (الطبري والزمخشري والقرطبي وابن كثير ، وبعض التفاسير المعاصرة (الآلوسي وقطب).

8.مناع خليل القطان، مصري توفي عام 1421هـ/2000م. له "تفسير آيات الأحكام".

يذهب النيفر إلى أن هذا التيار يعتمد "الفهم اللاتاريخي" ، وهو حجر الزاوية في المنهج التراثي ، وخاصة في التيار السلفي، وهذه السمة اللاتاريخية تنطلق من أمرين أساسيين في علم الكلام:

أ- مفهوم الوحي.

ب- نظرية "قدم القرآن".

بخصوص النقطة الأولى؛ استقر عند المسلمين، بعد صراعات فلسفية وكلامية، أن الوحي يتمثل في النص القرآني المجسد لكلام الله الذي ليس فيه للرسول أية إرادة، أو اختيار في التحصيل. من ثم يصبح المضمون القرآني هو العلم اليقين، ويصبح التفسير شرحاً هدفه التوصّل إلى ذلك اليقين. ثم بما أنه ليس للرسول أي دخل في الوحي؛ إذ تقتصر وظيفته على التبليغ، فإنه ليس للمفسر أي جهد تأويلي.[22]

أما النقطة الثانية؛ فإن الصراع الذي نشب حول ما عرف تاريخياً بـ"محنة خلق القرآن" يمكن تسميته ،في جانبه العقائدي بـ"علاقة الوحي بالتاريخ"، وما يعنينا في هذا الموضوع، هي أن المتكلمين القائلين بخلق القرآن، وإن انهزموا سياسياً وأيديولوجياً، إلاّ أن ذلك لم يتح للنظرية المنافسة أن تجتث كل ما أرسوه ، في البيئة الثقافية والفكرية العربية، وبخاصة فيما يتصل بالتعامل مع النص القرآني[23].

ما يبتغي النيفر تأكيده هو أن المتكلمين القائلين بخلق القرآن، رغم هزيمتهم أمام أهل الحديث، ركزوا منهجاً حجاجياً عقائدياً لا يقتصر على الأدلة النقلية الترديدية ، بل يعتمد مرجعية عقلية تعمل على إثبات العقائد الإسلامية، والإجابة عما يبدو بين بعض الآيات من اختلاف ظاهري، "وهكذا تشكل الفكر السلفي-يقول النيفر-

---

(22) المصدر نفسه.ص41-42.

(23) المصدر نفسه.ص43.

أسيراً للمفارقة التي جعلته صاحب الكلمة العليا رسمياً وسياسياً، لكنه فكر ومنهج معطلان في نموهما وقدرتهما على التجاوز والإبداع".

ثم يواصل كلامه:"نكتشف هذه الهجنة، في بناء الفكر السلفي القديم، ضمن أعمال تفسيرية معاصرة. هذه الأعمال التي تحاول أن تبذل جهوداً واضحة، لتجاوز العوائق القديمة إلاّ أنها تظل عاجزة عن ذلك"[24].

وحول هذه الجهود التي وصفها بـ(العاجزة) يعرض نموذجين معبرين أحدهما سني مغربي، والآخر شيعي مشرقي، دون أن ينسى النيفر إلحاقهما بالتيار السلفي، والنموذجان هما:

1. محمد الطاهر بن عاشور (1298 /1393 هـ - 879 1/ 1973م) من أبرز علماء تونس المعاصرين، وصاحب التفسير المعروف "التحرير والتنوير" أو "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد في الكتاب المجيد".
2. محمد حسين الطباطبائي (1321هـ/1402هـ - 1903/ 1981م)، من علماء إيران ، وهو أبرز مفسر معاصر في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام). ترك الطباطبائي "تفسير الميزان" الشهير.

ولخطورة ما طرحه النيفر من آراء وأحكام ، بخصوص هذين المفسرين (بن عاشور والطباطبائي) ، فإنّ المجال أضيق من أن يتسع لمناقشة ما أورده،ويحتاج إلى وقفة تفصيلية خاصة، بيد أن هذا لا يعفينا من إبداء ملاحظة أساسية وهي ذات شقين، وإن كان بينهما من التلازم شيء كثير، بمعنى أن الثاني متصل بالأول.

1. إن استخدام النيفر مصطلح "السلفية" تعوزه الموضوعية بل والمنهجية ؛ فالسلفية تيار معروف بتوقفه، ولا نقول بتحجره، إزاء النص بشكل حرفي، وإلى الحد الذي حشر فيه نفسه بمطبات كلامية وفلسفية صارخة.

---

[24] المصدر نفسه.ص44.

2. وإذا ما سلمنا بهذا، فان إقحام الطاهر بن عاشور والعلامة الطباطبــائي، في هذا الإتجاه، أمر لا يخلو من أحد احتمالين، أوكليهما:

أ. أما أن النيفر لم يطلع بشكل معمق على التفسيرين، وما يحفلان به من انتصار للعقل، ودعوة إلى تجاوز الفهم الموروث المتخلف، بل إن السيد الطباطبــائي ذهب إلى مديات بعيدة، في هذا المضمار، وإلى الحد الذي أتهم فيه بانحيــازه البعيد للعقل على حساب النص!!.

ب. وأما أن النيفر ينطلق في تقييماته ومواقفه، من خلفية أيديولوجية متحمسة، إنْ لم تكن متقاطعة مع الفكر الإســلامي الأصــيل، الــذي يتعمّــد نعتــه بــ"السلفي" في كل ثنايا البحث!!.

وهذا ما يتجلى في أكثر من موطن، وخصوصا في رصده للتيار الثاني ، والــذي أطلق عليه "السلفية الإصلاحية".

المنار أو السلفية الإصلاحية

عن هذا التيار يقول النيفر:"يمثل اتجاه "المنار" تياراً متميــزاً، ضــمن المدرســة التراثية ، ويعود تميزه إلى الاجتهادات النقدية التي واجه بها التراث التفسيري ، وإلى التصور الجديد الذي حاول أن يرسيه لمهمة المفسر. فيما عدا هذين المجالين نلاحــظ أن تيار المنار لم يراجع المنهجية التراثية السلفية، فيما يتعلق بطبيعة النص القــرآني، والخصوصيات المعرفية والثقافية ، التي ينبغي أن تتركز عليها القراءة الحديثة ، لذلك عددنا مفسري تيار المنار جزء من المدرسة الأم:(المدرســة الســلفية). إن الجهــود الإصلاحية التي بذلت لم تسجل تصوراً نوعياً في الجيل الأول من الرواد، ولا فيمــا جاء بعده من أجيال، رغم انطلاقة لم تخل من جرأة"[25].

---

[25] المصدر نفسه، ص53.

وبصرف النظر عما ورد من أحكام، فإن الحاجة تظل قائمة للتعرف على رموز هذا التيار، الذي حسبه النيفر سلفياً، لكي يتضح لنا أبعاد المنحى المغلــوط الــذي ينتهجه النيفر:

1. جمال الدين الأفغاني: (1314/1254هـ - 1897/1838م) . لم يترك أثرا مطبوعا في هذا المجال، وكل ما هو موجود آراء وأفكار " لا يمكن أن تشــكل نواة مشروع قراءة تفسيرية جديدة" كما يقول النيفر[26].
2. محمد عبده: (1323/1265هـ - 1849/ 1905م). ويتمثــل نشــاطه التفسيري بإلقاء دروس في التفسير بالأزهر، في الفترة الممتدة مــن (1899-1905م)، وقد حالت وفاته دون إكمال تفسيره، الذي توقــف عنــد الآيــة (125) من سورة النساء.
3. محمد رشيد رضا: (1272/ 1354هـ - 1935/1865م) ، وهــو أبــرز تلاميذ محمد عبده، واصل بعد شيخه تفسير القرآن الحكيم المعروف بـ"المنار"، دون أن يتمكن من إكماله، وهذا ما انبرى له بعده بهجت البيطار من علمــاء سورية.

يقول النيفر: "معضلة تيار المنار هي أنه بشر ببعض الآفاق التجديدية ، لكنه ظل خطاباً محاصراً متلجلجاً لا يقوى على التحرر الفعلي مــن خصوصــيات التــراث السلفي"[27].

4. محمد جمال الدين القاسمي: (1333/1283هـ - 1866/ 1941م). مــن أسرة دمشقية معروفة، له تفسير "محاسن التأويل" المتأثر بمحمد عبده.

---

[26] المصدر نفسه، ص56.

[27] المصدر نفسه، ص65.

5.محمد مصطفى المراغي : (1364/1298هـ - 1945/1881م). من علماء مصر، لم يترك تفسيراً كاملاً، أو شبه كامل، بل اقتصر عمله التفسيري على دروس كان يلقيها بالأزهر وغيره.

6.عبد الحميد بن باديس: (1359/1308هـ- 1940/1889م) . من أبرز علماء الجزائر المعاصرين. له تفسير غير كامل معروف بـ"مجالس التذكير في كلام الحكيم الخبير" ، وهو عبارة عن دروس وافتتاحيات مجلة الشهاب الجزائرية.

7.محمد عزة دروزة: (1305/ 1404ـ 1984/1888م). من علماء فلسطين، له "التفسير الحديث". رتبه حسب نزول السور تاريخياً.

8.أحمد مصطفى المراغي: (1300/ 1372هـ - 1964/1893م). من علماء الأزهر له: "تفسير المراغي" المتأثر باتجاه المنار، دون قبول كل الروايات المأثورة، التي تتصادم مع كل ما يسميه " أمزجة أهل العصر".

9.محمود شلتوت: (1383/1311هـ - 1893/ 1963م) . من أعلام الأزهر وشيوخه الفطاحل، نشر تفسيره للقرآن في مجلة "رسالة الإسلام" ، وليس مجلة "الإسلام" كما ذكر النيفر. ثم جمعت وطبعت تحت عنوان "تفسير القرآن الكريم"، وهو غير كامل.

10.عبد الكريم الخطيب: (1406/1328 هـ-1985/1910م). وضع تفسيرا بعنوان "التفسير القرآني للقرآن" اعتمد فيه، حسب عباراته، على "عقله الحر"، لذلك جاء عمله مغايرا للمعنى المعروف للتفسير.

11.عبد العزيز جاويش: (1348/1293هـ-1929/1876م).مؤلف "أسرار القرآن"ولد بالإسكندرية،وتعلم بالأزهر ودار العلوم، تونسي الأصل.

12.عبد العزيز الثعالبي: (1363/1291هـ- 1944/1874م)، زعيم تونسي من أصل جزائري، صاحب "روح التحرير في القرآن" ، ألفه سنة

1905م. حمل فيه على المفسرين القدامى والطرقيين الذين حملـــهم مســـؤولية تعطيل الحضارة الإسلامية.

في ختام الاستعراض هذا، أكد النيفر " أن توجهـــات الأفغـــاني وعبـــده – في مضمار منهجية التفسير – ظلت هي الرائدة دون منازع. ولسنا نقصد بهذا تمجيـــد أعمال الرجلين ، بقدر ما نريد التأكيد على محدودية هذا التيار، في النمو والتطـــور. غير أن رجال التيار لم يتمكنوا من أية إضافة نوعية تتعلق بالمنهج ، ذلك مـــا جعـــل اجتهادات بعضهم وتساؤلات بعضهم الآخر– رغم أنها كانت واحـــدة– ســـريعة الإندثار مسدودة الآفاق"[28].

على أننا نرجئ إبداء بعض الملاحظات على ما تقدم، لحين الإنتهاء من اكتمـــال استعراض التيار الثالث ،وهو ما أطلق عليه المدرسة التراثية.

التيار الأيديولوجي

ويضم – حسب النيفر– النماذج التالية:

1. طنطاوي جوهري: صاحب تفسير "الجواهر في تفسير القرآن الكريم".
2. سيد قطب:(1386/1321هـــ – 1966/1906م) صاحب "في ظـــلال القرآن".
3. عبد الرحمن الكواكبي: (1320/1271هـــ – 1902/1854م)، من رواد الإصلاح المرموقين: يقول عنه النيفر: نشر مجموعة مقالات في بعض الصحف المصرية سنة 1318هـــ/1900م ، ثم جمعت في كتاب أهم أسمه ورمز لـــه بالرحالة "ك"، ويشير بذلك إلى كتابه الشهير "طبائع الإســـتبداد ومصـــارع الإستعباد".

---

(28) المصدر نفسه.ص76.

4. مجاهدي خلق: يصفها المؤلف بأنها: "حركة سياسية إيرانية معاصرة" ، وقد أصدرت كتاباً بعنوان "إرشادات حول مطالعة القرآن" ، أكدت فيه ضرورة تبني خطاب أيديولوجي يتجسد في تفسير للقرآن ، غايته بناء مذهب للنضالات الإجتماعية[29].

5. محمد شحرور: سوري معاصر مؤلف كتاب "الكتاب والقرآن" الصادر عام 1990م، وقد أثار جدلا واسعا، من دون أن يرد شحرور على أي واحدة من الدراسات النقدية، رغم كثرتها (تبلغ حوالي 15رداً).

6. حسن حنفي: مصري معاصر. اهتم بموضوع الوحي وعلم التفسير، فعالجهما في أطروحته "مناهج التفسير"، وفي كتب أخرى له، مثل " التراث والتجديد"، و"في فكرنا المعاصر".[30]

7. محمد أبو القاسم حاج حمد: سوداني معاصر، طرح في مؤلفه "العالمية الإسلامية الثانية" موضوع طبيعة القرآن وغايته وفهمه.[31]

لقد مهد النيفر لولوجه إلى الحديث عن هذا التيار بمقدمة، وأنهاه بثلاث ملاحظات ، أما المقدمة، فقد أشار فيها إلى أن رمزين من رموز التيار هما: سيد قطب،وطنطاوي جوهري "يمثلان توجهين متباينين، ضمن تيار يمثل الأول توجهاً نضالياً، ويمثل الثاني توجهاً علمياً، لكنهما يظلان أيديولوجيين؛ إذ أن كليهما يعبر عن امتداد لنفس المنظومة الثقافية، التي اعتبرت النص القرآني نصاً مقدساً لا صلة له بنفس الإنسان وآفاقه وثقافته. فكأن قدسيته لا تتحقق إلا بغياب طاقات الإنسان، ونفي فاعلية واقعه الفكري والاجتماعي، عند الكشف عن المعنى"[32].

---

(29) المصدر نفسه.ص98.

(30) المصدر نفسه.ص106.

(31) المصدر نفسه.ص107.

(32) المصدر نفسه.ص83.

أما الملاحظات فهي على ثلاثة مستويات:

الأول:"لقي هذا الجهد التفسيري (أي الأيديولوجي)، في العقود الأخيرة، رواجاً كبيراً وتطوراً ملحوظاً. فمنذ انطلاقته مع تفسير طنطاوي جوهري إلى بداية التسعينات، مع دراسة "الكتاب والقرآن" لمحمد شحرور، تنوع الخطاب الأيديولوجي التفسيري في أكثر من مستوى، إلاّ أنه لم يبلغ درجة التطور النوعي"!![33].

الثاني: تطورت العدة المعرفية المعتمدة من قبل رجال هذا التيار. فبعد الإستنجاد بالاكتشافات العلمية في الطب، الفلك الكيمياء، والطبيعة تعدلت الإستفادة باتساع دائرتها لتشمل الألسنية، وعلم الإجتماع وعلم النفس، لا يتوانى النيفر عن مؤاخذة شحرور، لوقوعه "في النزعة التوفيقية بين آيات قرآنية ، وبين ما أكدته العلوم الحديثة"[34].

الثالث: "إن التيار الأيديولوجي- رغم اختلاف تعبيراته - وتفاوت البعد فيه عن المدونة التفسيرية السلفية، فيما طرحه من أسئلة وعالجه من قضايا، لم يختلف جوهرياً عن تلك المدونة في المجال المنهجي. لقد عجزت النماذج الأيديولوجية السبعة التي قدمناها عن القطع مع هذا الفهم، ، وان لامس البعض مسائل كان يمكن أن تؤدي إلى معالجة تجديدية لمنهج فهم النص"[35].

لم يكتف النيفر بكل هذه الأحكام التي لم يقدم عليها دليلاً ثبوتياً واحداً، واكتفى بإطلاق العموميات؛ ليرمي آخر سهم من كنانته صوب ما يسميه التيار الأيديولوجي:"ما سعينا أن نلفت إليه النظر هو أن الأعمال الأيديولوجية كلها

---

(33) المصدر نفسه.ص110.

(34) المصدر نفسه.ص111.

(35) المصدر نفسه.ص112.

قصرت همها على "المعنى الجاهز"، مهملة علاقة الجدل بين النص والقارئ والآفـاق، التي يفتحها لانطلاق جهود تفسيرية مجدّدة"[36].

ولا أدري ما عسى المرء أن يقول في هذه الإتهامات ؟! ، بل من أين يبدأ مـع هذا الحشد كله ؟ وكيف يؤول في هذا الأمر الذي يشبه السجال؟

ليس ثمة شك في أن من العسير مواصلة النقاش الهادئ مع النيفر، وهو الـذي دأب على إثارة الضباب، وتعتيم الأجواء، عبر "مانشيتاته" الجاهزة، حتى بدا وكأنه حاطب ليل!.

الانتقالية..والتخبط المنهجي

لقد كان النيفر– وهو بصدد قراءة في المنهج – أسير تخبط منهجي صارخ. فلو جاريناه – جدلاً. في تصنيفه لاتجاهات ما سماه "المدرسة التراثية"، أليس مـن حـق الآخرين أن يطالبوه بالمعايير التي اتبعها في هذا التصنيف، لكي يضع هذا في خانـة، والآخر في خانة أخرى.. وهكذا؟!

فإذا ما صحّ – نسبياً– أن يصنف الآلوسي ضمن التيار السلفي مـثلاً، فبـأي معيار يسوغ له أن يضع الأفغاني، ومحمد عبده، وابن باديس، وشلتوت...الخ، ضمن خانة "السلفية المعاصرة"؟!، اللهم إلاّ إذا كان النيفر يرمي من وراء ذلـك حشـر الفكر الإسلامي ، بكل تياراته، في الإطار السلفي، وهذا ما يترشـح مـن خـلال أدبيات اليساريين والعلمانيين، على حد سواء.

وبالقدر نفسه يستبد بنا العجب العجاب، ونحن نتفحص نماذج ما أسماه بالتيـار الأيديولوجي!.

فأين هي معالم الأيديولوجية في تفسير الجواهر لطنطاوي، وهو التفسير الأقرب إلى المنهج العلمي؟.

---

[36] المصدر نفسه.ص113.

وبأي المعايير حشر الكواكبي في التيار الأيديولوجي، في حين كان ينبغي أن يصنف ضمن تيار المنار؟.

ومجاهدو خلق.. وما هي علاقتهم بمناهج التفسير ؟ ، لاسيما وأنهم لا يمثلون أي ثقل فكري أو معرفي.

أما حكاية "شحرور" وإسباغ المديح ، ظاهراً وضمناً، فلا يعدو كونه تسطيحاً فجاً، إنْ لم يكن توظيفاً لغايات تنأى عن التفسير ومناهجه!.

لقد كان قميناً بالنيفر- ومَنْ يحذو حذوه في هذا الإتجاه- أن يوفروا على أنفسهم هذا العناء كله، ويعيدوا الأمور إلى نصابها. فبدلاً من هذا التصنيف غير المحايد ، بل وغير النزيه في تصنيفاته ، أليس الأولى أن يرتب الدراسات القرآنية وفق المناهج المتعارف عليها؟!، فالآلوسي وإضرابه يمثلون منهج الرأي، والسيد الطباطبائي المنهج الإحتجاجي، وطنطاوي المنهج العلمي، وسيد قطب المنهج الحركي، والخطيب المنهج الموضوعي .. وهكذا.

إن النزعة الانتقائية المقصودة ، التي حاول النيفر إخفاءها وراء ستار ذرائعي، بحجة أن بحثه ليس عملاً استقصائياً، تثير الشكوك حول نزاهة البحث. وإلا بأي مبرر يزج فيه النيفر أعمالاً متهافتة، ويتجاوز نتاجات مشهود لها بالعمق والأصالة والتجديد، من أمثال:

- (الظاهرة القرآنية) لمالك بن نبي.
- مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن: السيد محمد باقر الصدر (ولا يكفي أن يشير النيفر إلى هذا الجهد الخلاق إشارة عابرة في الهامش!).
- كيف نتعامل مع القرآن ؟: الشيخ محمد الغزالي.
- القرآن والسلطان: فهمي هويدي.
- القرآن والتاريخ: د.عبد العزيز كامل.
- تفسير القرآن بالقرآن:د.كاصد الزيدي.

– تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائي: د. خضير جعفر.

– الطباطبائي ومنهجه في تفسيره الميزان: علي الأوسي.

– القرآن والزمن: د. عماد الدين خليل.

– القرآن وعلم النفس : د. محمد عثمان نجاتي.

– عمارة السورة القرآنية : د. محمود البستاني.. الخ.

وفي هذا السياق نفسه، أغفل النيفر العديد من التفاسير،وإذا ما أحسّنا الظـــن، فلعله لم يتمكن من الاطلاع عليها، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر (أيضاً):

1.الأساس في التفسير: سعيد حوى.

2.نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم: الشيخ محمد الغزالي.

3.التفسير الكاشف: الشيخ محمد جواد مغنية.

4.ترجمان القرآن: أبو الأعلى المودودي.

5.مواهب الرحمن: السيد عبد الأعلى السبزواري.

6.آلاء الرحمن في تفسير القرآن: الشيخ محمد جواد البلاغي.

7.تفسير من وحي القرآن: السيد محمد حسين فضل الله.

8.التفسير الأمثل: بإشراف الشيخ ناصر مكارم الشيرازي.

9.تفسير النور: الشيخ محسن قرائتي.

10.تفسير الشعراوي: الشيح الشعراوي .

11.التفسير المنير: د. وهبة الزحيلي.

12.التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: سميح عاطف الزين.

13.التفسير الشامل للقرآن الكريم: د. أمير عبد العزيز.

14.التفسير الحديث: محمد عزة دروزة.

وتطول القائمة في هذا الباب، كما وتنسحب الملاحظة "الإنتقائية" على ما سماه بـــ"المدرسة الحديثة" التي حصرها في نطاق كل من:

1. أمين الخولي: (1895-1966م) مؤلف: "مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير" و "من هدى القرآن" _ ص:118-119).
2. عائشة عبد الرحمن (1419/1331هـ- 1998/1912م) وهي الشهيرة ببنت الشاطئ، لها: "القرآن وقضايا الإنسان" و "الشخصية الإسلامية" و"الإعجاز البياني للقرآن".
3. محمد أحمد خلف الله: معاصر، توفي منذ سنوات، من مؤلفاته "الفن القصصي القرآني في القرآن"، وهو أطروحة الدكتوراه، التي رفضتها لجنة المناقشة عام 1947م، لما تضمنته من أفكار خطيرة حول الثوابت.

ويرى النيفر أن الخولي هو الذي أرسى البناء المنهجي التجديدي المعروف بـ(التفسير البياني للقرآن)، وكان محور هذا الضرب من التفسير هو إظهار الإعجاز البلاغي للقرآن[37]. ومدخل التجديد عند الخولي والمدرسة الحديثة كلها يتحدد في وظيفة المفسر أولاً ، وفي مكانة النص المفسر ثانياً ، مع ضرورة الإستفادة من علمي النفس والإجتماع[38].

أما الدكتورة عائشة بن عبد الرحمن (تلميذة الخولي وزوجته)، فقد واصلت المنهج المقترح ،من قبل الخولي ، غير أنها في "التفسير البياني للقرآن" تعاملت مع النص القرآني على أنه نص لغوي متكامل يفسّر بعضه بعضا، لهذا حملت على المفسرين القدامى، الذين لم يراعوا العلاقة بين خصوصية المفردات والتراكيب اللغوية، والجو الداخلي للنص[39].

ولئن كانت نتاجات د.عائشة عبد الرحمن، قد أرست المدخل المنهجي لكل مفسر، على الأساس اللغوي الأدبي، فان تلميذ الخولي "خلف الله" ذهب به التوظيف

---

(37) المصدر نفسه، ص119.

(38) المصدر نفسه، ص123.

(39) المصدر نفسه، ص125.

المنبهر بعلمي الاجتماع والنفس، إلى مديات بعيدة، أثارت عليه حفيظة القوم. وبخاصة أنه تعامل مع القرآن الكريم كما يتعامل مع أي نص آخر، وهذا ما قاده إلى القول بوجود قصة أسطورية في القرآن! :"وإن الأخبار الواردة في القرآن هي مواعظ وحكم وأمثال تضرب للناس، ومن هنا يصبح من حق العقل البشري، أن يهمل صفتها الإخبارية، أو يجهلها، أو يخالفها،أو ينكرها"[40].

وإزاء هذا الكلام المغلف بالموضوعية، لا يخفي النيفر تفاعله مع منهجية مشبوهة كهذه: "هذا التفاعل اللغوي مع النص القرآني يريد استبعاد التوظيف الأيديولوجي ، الذي يتجاهل بصفة شبة كاملة، ما للنص نفسه من مضامين وخصوصيات لغوية، أدبية، وتاريخية، ينبغي أن ينصت إليها المفسر، بدل أن يستنطقها حسب توجهاته وآرائه"[41].

لم يقف الانتصار لهذا الاتجاه عند هذا الحد، بل يمضي النيفر قائلاً: "مثل هذا التيار المولي للنص الأولية في العمل التفسيري، عرف بعد خلف الله تراجعاً، ثم عاد للانطلاق من جديد مع القراءات الحديثة للقرآن ، المواصلة على المنهج نفسه بعدة معرفية أكثر تطوراً"[42].

وتتمثل هذه "العدة المعرفية" بل فتوحات المعرفة، كما سماها النيفر، بالقراءة التأويلية التي يتصدى لها كل من:

1. محمد أركون: (1928-2010) الجزائري المتفرنس في مؤلفاته: "قراءات القرآن"، "الإسلام: الأمس والغد"، "الفكر الإسلامي: قراءة علمية".[43]

---

[40] المصدر نفسه، ص129- 130.

[41] المصدر نفسه، ص131.

[42] المصدر نفسه، ص131.

[43] المصدر نفسه، ص137.

2.نصر حامد أبو زيد: (1943-2010) الأستاذ الجامعي في القاهرة، قبـل لجوئه إلى أوروبا من مؤلفاته: "الاتجاه العقلي في التفسير"، "فلسفة التأويـل" و"مفهوم النص" "إشكاليات القراءة وآليات التأويل".

3.فضل الرحمن: (1919-1988م)، باحـث باكسـتاني، مـن مؤلفاتـه: "الإسلام"، "النبوة في الإسلام " و "الفلسفة والسلفية"، و "الإسلام وضرورة التحديث" و" نحو إحداث تغيير في التقاليد الثقافية".[44]

فمع أن ثمة فارقاً منهجياً بين دراسات الخولي وعائشة عبد الرحمن، ودراسـات نصر حامد أبو زيد، وأركون.. لكننا نجد أن النيفر قد حشر الجميـع تحـت لـواء مدرسة واحدة، سماها "المدرسة الحديثة" ، وأسبغ عليها نعتاً مضافاً هـو: "سـؤال التجديد".

ومرة أخرى.. يعاود النيفر إطلاق أحكامه التي لا تخلو من تعميم مغلوط، فنراه مثلاً يقول عن هذه المدرسة:

أولاً: "إن رواد تيار "المنار" أتاحوا المجال لطرح أسئلة عديدة، تقدم أصـحاب التوجه الأيديولوجي على تنوعهم للإجابة عنها، لكن ذلـك لم يحـل دون ظهـور دراسات قرآنية تتقاطع منهجياً مع رجال المنار، رغم استفادتها الجزئية من مُساءلاتها، وحرصها على تطبيع العلاقة مع الحداثة الأوربية.

ثانياً: استفاد هذا القطع المنهجي من العدة المعرفية، الـتي أصـبحت متـوفرة للباحث، عن طريق الكشوفات العلمية لقراءة النص.

ثالثاً: كما استفاد في الآن نفسه، ما كان يلحظه في التراث من قابليـة لظهـور تجديد في المنهج.

(44) المصدر نفسه، ص151- 152.

رابعاً: حرصت هذه الدراسات أيضا على أن تقطـع الخطـاب الأيـديولوجي وفكره الوثوقي، المسكون بالهاجس الغربي، والرافض لأية مراجعة جذرية وعلميـة لمسألة الوحي، وطبيعة النص القرآني"[45].

هذه التعميمات "المعلبة"- إذا صح التعبير-لا يمكن أن تنطبق جميعهـا علـى رائدي المدرسة البيانية (الخولي/ عائشة عبد الرحمن)، نعم ، هي أقرب إلى منهجيـة نصر حامد أبو زيد، وأركون، وخلف الله الذين لا يكتم النيفر إعجابـه بأفكـارهم ومنهجيتهم، رغم كل ما تثيره من جدل واسع ما يزال محتدماً ، ناهيك عن علامات الاستفهام التي تلاحق خلفيات الأفكار ومآرها الحقيقية .

وبعد:

لا نرانا قد استوفينا ما ينبغي من وقفة إزاء كتيب الدكتور احميده النيفر، بكـل ما حفل به من اثارات وآراء، وأحكام قابلة للنقاش، بغية تعميق الـوعي المنـهجي، بشروط معرفية تقارب ضوابط المنهج التحليلي الناقد الموضوعي التريه.

---

[45] المصدر نفسه، ص114- 115.

من افتراءات المستشرقين

- مذاهب التفسير الإسلامي لغولد زيهر
- جاك بيرك؛ آخر محاولات الإستشراق لتشويه القرآن

مذاهب التفسير الاسلامي والمستشرق غولد زيهر

في البدء نَجد لِزاماً علينا التنويه، إلى أنَّ وقفتنا مع المستشرق غولد زيهر، من خلال كتابه "مذاهب التفسير الاسلامي" ، لم تَكُن نابعة مِن حرصٍ على التعريف بالكتاب، أو الترويج له والإشادة به، خاصَّة وإنَّه قد صدر بلغته الأصليَّة، مُنذ زمن ليس بقصير(1955م) بقدر ما هي رغبة مُستمدَّة، تحدونا إلى ضرورة الوقوف أمام أفكار هذا المُستشرق اليهودي، والتي لا غِنى عنها لقارئ يُريد رؤيةً واضحةً دقيقةً، لخلفيَّات الكثير مِن الدراسات، التي يطرحها اليوم خريجو المدرسة الإستشراقية، في ديار المسلمين، والتي تنطلق غالباً مِن الترسبَّات، أو قل الحفريات التي تركها الإستشراق في ضحاياه. وقد تلفت انتباهنا أحياناً بعض القضايا، التي يطرحها تلامذة الاستشراق، لكنْ لا نَلبثْ أنْ نطّلع عليها مِن مصادرها الإستشراقيَّة، فنتأكّد مِن جديد أنَّ هؤلاء التلامذة، لا تَخرُج مُهمَّتهم عن الشحن مِن هناك والتفريغ هنا، لذلك نراهم يُخطئون في أَبسط القضايا، إنَّهم يُخطئون حتَّى في الأَسماء العربيَّة الواضحة، لأنَّهم يَقرأونها قراءة أَعجميَّة استشراقيَّة، ولا نرى هنا أنَّنا بحاجة إلى إيراد الأَمثلة، كما يقول كاتب إسلامي مُعاصر[1].

حياد... أم احتواء مَعرفي؟

ثَمَّة مُلاحظة جديرة بالإشارة، في هذا الاتِّجاه، وهي أَنَّ الإستشراق يُشكّل مؤامرة لتدجين العالم الشرقي عموماً، وتشويه الظاهرة الإسلاميَّة على الخصوص، بقصد توجيهها والتحكُّم في سيرورتها التاريخيَّة.فالإستشراق مؤَسَّسة لتشخيص الشرق معرفياً، بهدف الهيمنة على كيانه، وجعله تابعاً مُنقاداً، يلهث وراء (تقاليع) الغرب.

---

[1] تراجع مقدمة الأستاذ عمر عبيد حسنة لكتاب المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي للدكتور عبد العظيم محمود الديب،كتاب الأمة، ربيع الثاني 1411هـ، ص 28.

وعلى الرَّغم مِن اختلاف الباحثين، في شأن بداية حركة الإستشراق، فإنَّه لا يستطيع أحد أنْ يُنكر عَلاقة الحروب الصليبيَّة ببداية الحركة الإستشراقيَّة.. ولا ينبغي أنْ ننسى أنَّ أغلبيَّة المُهتمِّين بالشرق، خِلال العصور الوسطى كانوا مِن القساوسة، الذين تربَّوا في الأديرة، وأنَّ اهتماماتهم اللاَّهوتيَّة كانت تَهدف إلى إرساء نهضة الكنيسة، وإشاعة تعاليمها؛ فالكنيسة قد هيَّأت رهبانها وقساوستها، ودعت رجال الفِكر فيها إلى مُحاربة المسلمين بالوسائل كلِّها، وهي حرب امتدَّت خِلال الحُقَب، وتلوَّنت بتطوُّرات العصور الحديثة. فالإستشراق ارتبط في بدايته – كما يُقرِّر (يوهان فوك) – بالحركة الصليبيَّة، وأنَّ المُستشرقين الأُوَل كانوا يعتبرون عملهم نوعاً مِن الكفاح ضِدَّ الإسلام[2].

وانطلاقاً مِن هذه الروح العدوانيَّة، نَجد أنَّ العديد مِن المُستشرقين، أو المُهتمِّين بالشرق أساءوا إليه، عن عَمْدٍ أو غير عَمْد، وأساءوا إلى الإسلام وكتابه ونبيِّه...، والافتراء على الإسلام، وعلى نبيِّه، وعلى القرآن الكريم أخذ مِن جُهد المُست.

شرقين كثيراً، وقد سلكوا في ذلك مَناهج عديدة؛ فمنهم مَن درس مفاهيم الإسلام، أو معاني القرآن الكريم، مُحلِّلاً ومُستنتِجاً ما أفاد الشكَّ، أو ما صنَّف الفِكر الإسلامي في درجة الفلسفات الناقصة، أو الساقطة؛ مِمَّا أثَّر – للأسف – في عقول بعض المسلمين، مِن المطَّلعين على كُتب الغربيِّين، والمُعجبين بمنطقهم، والمبهورين بمناهجهم[3].

وعلى الرَّغم مِن أنَّ بعض الدراسات الإستشراقيَّة، كانت تقترب مِن صِفة النّزاهة والحِياد، إلاَّ أنَّها في النهاية، وبكُلِّ المقاييس تبقى مَظهراً مِن مَظاهر الاحتواء الثقافي ، وبهذا لم يقتصر الإستشراق على مُخاطبة العقل الأوربِّي، كما لم تقتصر كتابات المُستشرقين ودراساتهم، على حماية الأوربِّي مِن اعتناق الدين الإسلامي، وإنْ

---

(2) عباس ارحيلة:مقال ترجمة معاني القرآن إلى اللاتينية،مجلة الأمة (القطرية)العدد 71،ذو القعدة1406هـ،ص36.

(3) د.محمد أمين فرشوخ،المدخل إلى علوم القرآن والعلوم الإسلامية، بيروت 1990، ص230-232.

كان ذلك هو الهدف الأوَّل، وإنَّما تجاوزت إلى مُحاولة إلغاء النسق الفكري الإسلامي، ومُحاولة تشكيل العقل الإسلامي ، وِفق النسق الغربي الأُوربّي، وإنجاب تلامذة مِن أبناء العالم الإسلامي، لُممارسة هذا الدور..

لقد نشر المُستشرقون، وحققُّوا عدداً ضخماً مِن المؤَلَّفات العربيَّة، لا تزال مرجعاً للباحثين والدارسين، مِن الأُوربيِّين والعرب أنفسهم، ولم يكتفوا بالتحقيق والنشر لأُمَّهات الكتب، في السيرة، والتاريخ، وعلوم القرآن، والتراجم، والمِلَل والنِّحل، والنحو، والتفسير، بَلْ تجاوزوا ذلك إلى التأليف في الدراسات العربيَّة والإسلاميَّة، حتَّى بلغ عدد ما ألَّفوه في قَرن ونِصف – مُنذ أوائل القَرن التاسع عشر حتَّى مُنتصف القَرن العشرين – ستِّين ألف كتاب، في التاريخ، والشريعة، والفلسفة، والتصوُّف، وتاريخ الأدب، واللُّغة العربيَّة[4].

وعليه؛ فلا نَستغرب أنْ يُدشِّن الغرب الصليبي مشروعه هذا، بالتوجُّه إلى القرآن، باعتباره المَصدر الأساس لقوَّة المسلمين، وعنوان مَجدهم، وباعث حضارتهم. وهكذا كانت ترجمة القرآن التي تمَّت لأوَّل مرَّة إلى اللُّغة اللاتينيَّة عام **1143**م، لتكون حَجر الأساس لانطلاقة الدراسات الإستشراقيَّة الجادَّة العميقة الفاحصة. والمُستشرقون حينما يعكفون على دراسة الإسلام، لا لأنهم يبحثون عن الحقيقة ـــ كما يتوهَّم السُّذَّج مِن أهل هذا الدين! – ولا ليُنصفوا هذا الدين وأصله ـــ كما يتصوَّر بعض المخدوعين، حينما يرون اعترافاً مِن باحث، أو مُستشرق بجانب طيِّب في هذا الدين!– كلا! إنَّما هم يَقومون بهذه الدراسة الجادَّة العميقة الفاحصة؛ لأنَّهم يبحثون عن مَقتل لهذا الدين! لأنَّهم يبحثون عن مَنافذه ومساربه إلى الفطرة؛ ليسدُّوها أو يُميِّعوها! لأنَّهم يبحثون عن أسرار قوَّته؛ ليُقاوموا منها!، لأنَّهم

---

[4] عمر عبيد حسنة، المرجع السابق: **38**.

يُريدون أنْ يعرفوا كيف يبني نفسه في النفوس؛ ليبنوا علـــى غِـــراره التصـــوُّرات المُضادَّة، التي يُريدون مَلْءَ فراغ الناس بها.[5]

والغريب، أنَّ بعضهم لا يتوانى عن الإفصاح عن نيَّته هذه - وبكُلِّ وقاحـــة - وهذا المُبشِّر تاكلي يقول: (يجب أنْ نستخدم كتابهم (القرآن)، وهو أمضى ســـلاح في الإسلام، ضِدَّ الإسلام نفسه؛ لنقضي عليه تماماً، يجب أنْ نُري هؤلاء النـــاس أنَّ الصحيح في القرآن ليس جديداً، وأنَّ الجديد فيه ليس صحيحاً)[6].

ويكفي أنْ نُشير هنا، إلى أنَّ جامعة (ميونيخ) أسَّست معهداً خاصَّـــاً بالأبحـــاث القرآنيَّة، لنقد ذلك النص بحثاً، وتمحيصاً، وتوثيقاً، في ضوء المنـــهجيَّات المُعاصـــرة، وكان ذلك قُبيل الحرب العالميَّة الثانية، إلاَّ أنَّ فظاعة الحرب دمرت ذلك المعهد[7] ، فيما بقيت مُحاولات التدمير لكتاب الله وأتباعه مُستمرَّة، وبأساليبَ شتَّى.

وقد انصبَّت كُلُّ الدراسات، على التركيز على نقطة محوريَّة، بخصوص القـــرآن الكريم، ألا وهي طرح فِكرة (بشريَّة القرآن) في إحدى صورتين.

الأُولى: أنَّه انطباع في نفس محمد (صلّى الله عليه وآله)، نشأ عن تأثُّره ببيئتـــه، التي عاش فيها.. بمكانها، وزمانها، ومظاهر حياتها المادِّيـــَّة، والروحيَّة، والاجتماعيَّة.

الثانية: أنَّه تعبير عن الحياة التي عاش فيها محمد (صلّى الله عليه وآله)... بما فيها المكان، والزمان، وجوانب الحياة الاقتصاديَّة، والسياسيَّة، والدينيَّة، والاجتماعيَّة.

وإحدى الصورتين مُلازمة للأُخرى؛ فإذا كان القرآن انطباعاً مُنبثقاً عن البيئـــة؛ فهو يُعبِّر عن ذات هذه البيئة، وبالعكس.[8] وإذا كان هناك ثَمَّة مصـــداق، لهـــذه

---

[5] سيد قطب، في ظلال القرآن 2-1061 (طبعة دار الشروق التاسعة، بيروت 1400هـ-1980م).

[6] مصطفى خالدي وعمر فروخ ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية، ط5، بيروت، 1973م ، ص38.

[7] مجلة الأمة، المرجع السابق: 38.

[8] د.محمد البهي،الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي، بيروت، 1970م، ص225.

المُقدّمات الطويلة نسبيّاً، في صفوف الإستشراق الحديث؛ فإنَّ غولدزيهر هو مِن بين أبرز المصاديق الشاخصة، لهذا الاتّجاه الخطير.

فمن هو غولدزيهر هذا؟

وما هي أهمُّ مُساهماته الإستشراقيَّة؟

المستشرق غولدزيهر: (1850 - 1921 م)

يهوديٌّ هنغاري، تعلَّم في بودابست، وبرلين، وليبزيج[9]، انتدبته الحكومة للقيام برحلة إلى سوريا (1873م) فصحب فيها الشيخ طاهر الجزائري مُدَّة ، ثمَّ تركها إلى فلسطين ومِصر (1874/73م) حيث تَضلَّع مِن العربيَّة علـى شـيوخ الأزهـر، ولاسيَّما الشيخ محمد عبده مُتزيِّاً بزيِّهم[10]، وعُيِّن أُستاذاً في جامعـة بودابسـت (عاصمة المجر) ، وتُوفِّي فيها[11]، بعد أنْ ارتقى أعلى الدرجات العلميَّـة (أُسـتاذ كرسي) عام 1906[12]، وهو إضافة إلى ذلك مُتضلِّع بأصول اللغات السامية.

أحد مؤسِّسي الإسلامولوجيا كعلم تاريخي[13]، وقد عُرِف بعدائـه للإسـلام، وبخطورة كتاباته عنه، ومِن مُحرِّري دائرة المعارف الإسـلاميَّة[14]. لـه تصـانيف باللغات الألمانيَّة، والانجليزيَّة، والفرنسيَّة، في الإسلام، والفقه الإسـلامي، والأدب العربي، ترجم بعضها إلى العربيَّة[15]، وكتب عن القرآن والحـديث[16]، واشـتهر بتحقيقه في تاريخ الإسلام وعلوم المسلمين، وفرقهم وحركاتهم الفكريَّة. فعُـدَّ مِـن

---

(9) خير الدين الزركلي الأعلام 1 : 84 (ط7 ، بيروت ، 1987م).

(10) نجيب العقيقي: المستشرقين 3: 906 (القاهرة، 1965م).

(11) الأعلام، المرجع السابق.

(12) المستشرقون، المرجع السابق.

(13) جان جاك وردنبرغ: الإسلام في مرآة الغرب (مراجعة كتاب) مجلة الفكر العربي العدد 32 نيسان (ابريل) – حزيران (يونيو) 1983، ص 218.

(14) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، المرجع السابق:553

(15) الأعلام، المرجع السابق

(16) الفكر الإسلامي الحديث، المرجع السابق 533

أعلام المُستشرقين، واعترف له عظماؤهم بطول الباع، وقد انتُخِب عضواً في مَجمع العلوم المجري (1893م)، وفي مجامع علميَّة عديدة، ونال لقب دكتور شرف، مِن جامعتي أدنبرا وكمبريدج، وحاضر في مؤتمر المُستشرقين بليدن عن مذهب داوود الظاهري (1882م)، وحاضر في مؤتمر المُستشرقين بهامبورغ عن المراثي عند العرب (1902م)، وأنشأ عن الإسلام مقالات عديدة، في المجلاَّت الآسيويَّة، والغربيَّة، بالألمانيَّة، والفرنسيَّة، والانجليزيَّة، والروسيَّة، والمجرَّيـَّة، والعربيَّة. أما أشهر كتبه، فقد صنَّفها بالألمانيَّة، والفرنسيَّة، والانجليزيَّة[17]، وقد نشرت مدرسة اللغات الشرقيَّة بباريس، كتاباً بالفرنسيَّة في مؤلَّفاته وآثاره[18].

أشهر آثاره

كان غولدزيهر مؤلِّفاً، مُكثِراً في عددٍ مِن وجوه الثقافة الإسلاميَّة، وفي الفقه خاصَّة[19]، ومِن أشهر آثاره:

1 – اليهود (بالانجليزيَّة): ليبزيج 1870م. 2 – آداب الجدل عند الشيعة (بالألمانيَّة) : ليبزيج 1874م. 3 – الأساطير عند اليهود (بالألمانيَّة): ليبزيج، 1876م، ثُمَّ تُرجِم إلى الانجليزيَّة 1877م.4 – الإسلام (بالألمانيَّة): بودابست، 1881م، هايدلبرج، 1910م، ثُمَّ نقله (أرن) إلى الفرنسيَّة، بإشراف المؤلِّف بعنوان: العقيدة والشريعة في الإسلام: باريس،1920م، ثُمَّ نقله إلى العربيَّة الدكتور محمد يوسف موسى، والأُستاذ عبد العزيز عبد الحق، 1959م .5 – درس في الإسلام، في جزئين كبيرين (بالألمانيَّة): هاله 1885– 1890م. 6 – بحث فلسفيٌّ في فقه اللغة العربيَّة، في مُجلَّدين (بالألمانيَّة)، ليدن، 1898م. 7 – نشر ديوان الحطيئة، بشرح السكري، مَتناً وترجمة، مع تعليق عليه: ليبزيج،1893م. 8 –

---

(17) المستشرقون المرجع السابق 906

(18) الأعلام المرجع السابق

(19) د.عمر فروخ، الاستشراق ماله وما عليه ، مجلة المنطلق ، العدد 8، ربيع الأول 1400هـ، ص 36

ترجمة كتاب توجيه النظر إلى علم الأثر، لصديقه الشيخ طاهر الجزائري (إلى الألمانيَّة): 1898م. 9 - نشر كتاب المُعمَّرين للسجستاني: ليدن، 1899م. 10 - العقائد والشرائع عند المُرجئة: 1899م. 11ــ القَدريَّة والمُعتزلة: 1896م. 12 - نشر جزءاً كبيراً مِن كتاب المُستظهريَّة في فضائح الباطنية، وفضائل المُستظهريَّة للغزالي، بمُقدِّمة في 81 صفحة: ليدن، 1906م. ثُمَّ كتب عنه بالألمانيَّة فصلاً، في 112 صفحة.

مِن بحوثه الخطيرة

1 - مقالة مِن كتاب إسرائيلي، في أسماء الله الحُسنى: ليبزيج، 1893. 2- تفسير بعض أسماء الله السريانيَّة، التي وردت في القصيدة الجلجوقيَّة (الدراسات الشرقيَّة لنولدكه، 1906). 3 - دواوين القبائل (المجلَّة الآسيويَّة البريطانيَّة، 1897م). 4 - الخطيب عند العرب (الصحيفة الشرقيَّة لفينا 6، 1897م). 5 - التقيَّة في الإسلام (ملحق المجلَّة الشرقيَّة الألمانيَّة،1906). 6 - نشر في المجلَّة الشرقيَّة الألمانيَّة، بين عامي 1897 - 1921 البحوث التالية: ديوان الحطيئة، الكتابة في الجاهليَّة، أمثال العرب، الصحيفة الكاملة للإمام زين العابدين (عليه السلام)، الشيعة، كتاب المِلل والنِّحل، فتوى الفتاوى، ابن أبي العقب.

وله بالفرنسيَّة:

1 - رسالة في السامريِّ وعِجل الذهب (المجلَّة الإفريقيَّة، ثُمَّ على حِدَة). 2- مُنوَّعات يهوديَّة وعربيَّة (مجلَّة الدراسات اليهوديَّة، 1906م). 3 - الحديث في الإسلام (الدراسات الآشوريَّة، 1909م). 4- نُبذة عن إيمان العرب (مُنوَّعات ويرنبورج،1909م).5 - في الإسلام: إخوان الصَفا:1910م . 6 - مربع: 1911م .7 - فخر الدين الرازي: 1912م. 8 - رسالة الحسين بن منصور الحَلاَّج، نَقَد فيها كتاب الطواسين لماسينيون، بأُسلوب لم يُسبق إليه: 1913م. 9

- البُخاري: 1915 - 1916م. 10 - المُعتزلة والمُترادفات العربيَّة: 1918م.
11- أسماء العرب: 1928م.

وله بحوث في لُغات أُخرى:

1 - تكريم الأولياء في الإسلام (عالم الإسلام،1911- 1912م).2-دراسة عن النبي (المجلّة الآسيويَّة البريطانيَّة،1912م).3 - الإجماع (مَجمع علوم الفلسفة والتاريخ،1916م). 4- عيادة المريض (الدراسات الآشوريَّة، 1918 - 1919م). 5 - البِدعة (نشرة الدراسات العربيَّة،1942م)[20].

وبسبب هذا النّتاج المُتعدِّد الأوجُه، بكُلّ ما يتَّسم به مِن تحامل على الإسلام، أدرجه المرحوم الدكتور محمد البهي، في طليعة الخطرين مِن المُستشرقين، الذين تُعَدّ كتاباهم حُجَّة بين الغربيِّين، أو لآرائهم شِبه حُجِّيَّة بين المسلمين، كما اعتبر كتابه (مذاهب التفسير الإسلامي) ضمن الكتب الخطيرة[21].

أمَّا المُستشرق جان جاك وردنبرغ، فيؤكّد في دراسته (الإسلام في مِرآة الغرب): بأنّ غولدزيهر أحد خمسة خُبراء مُهمِّين، كصانعين لصورة مُعيَّنة للإسلام، وهُمْ (هرغرونيه ، بيكر، مكدونالد، ماسينيون).

ففي عمل كُلّ مِن المُستشرقين البارزين - الذين يدرسهم - ثَمَّة رؤيا للإسلام، على درجة عالية مِن التحيُّز، بَلْ وحتَّى مِن العدائيَّة[22].

هذه الشهادة - الاعتراف - الذي شَهِد به (شاهدٌ مِن أهلها)، تُلغي أيَّة مُحاولة تجميل، أو إضفاء بعض المساحيق على الوجه الكالح لغولدزيهر، مِن قِبَل

---

(20) المستشرقون، المرجع السابق: 907-908

(21) الفكر الإسلامي الحديث، المرجع السابق: 553-560

(22) ادوارد سعيد، الاستشراق:المعرفة.السلطة.الإنشاء، تعريب كمال ابو ديب،ط،2،بيروت،1984م،ص220.

بعض المبهورين بالإستشراق ورموزه[23]، ولَمَنْ يُشكّك في ما نذهب إليه، ندعوه إلى مُتابعة الرّحلة مع واحد مِن مؤلّفات هذا المُستشرق الخطر.

مذاهب التفسير الاسلامي

صدرت الطبعة العربية المترجمة للكتاب في القاهرة، سنة 1955م،وتصدرت بمقدمة المعرّب (دكتور عبد الحليم النجار)، وهي مقدمة قصيرة يشير فيها – باقتضاب– إلى عدد من الإشارات والتنبيهات، من قبيل التنويه بالترجمة الجزئية للكتاب التي نشرها صديقه الدكتور علي حسن عبد القادر ، لينتقل إلى الإشادة بمنهجية الكتاب وأسلوب البحث الذي اتبعه المؤلف، وعده عملا مبتكرا، ناهيك عن طرافته في عرض مناحي الدراسات القرآنية، وتاريخ الثقافات الإسلامية .. ويدعو إلى ترسم واحتذاء الآخرين بهذه المنهجية، في بحوثهم ودراساتهم ، سواء القرآنية أم غير القرآنية! والغريب أن المعرب حاول – في مقدمته – التقليل من أهمية الأخطاء العلمية التي وقع فيها غولدزيهر، والافتراءات التي أطلقها جزافا ، وبروح غير علمية ، بل وتتنافى مع أبسط متطلبات البحث العلمي ، الذي طالما يتباهى به المستشرقون والمبهورون بهم !.

أما محتويات الكتاب فتشمل الموضوعات التالية:

أولاً : المرحلة الأولى للتفسير

ويتناول فيها نشأة التفسير المذهبي، واختلاف القراءات، وحظ الخط في ذلك. وقد ركز المستشرق غولدزيهر كثيرا ، في هذا الباب ، على نقطتين هما : تناقض في القراءات على حد زعمه ، الزيادات المقول بوجودها في المصاحف الفردية غير مصحف عثمان. وقد استغرق حديثه عن النقطة الأخيرة ستاً وعشرين صفحة من الطبعة العربية (من ص 12–74) .

---

[23] المستشرقون، المرجع السابق.

ولا ينفرد غولدزيهر في هذا المنحى الخبيث، فهناك العديد من المستشرقين الذين سلكوا هذا المنهج، ويعتبر "نولدكه"[24] من أخطرهم، في هذا المجـال، ولا يخفـى غولدزيهر إعجابه الكبير به حينما يقول عنه: "وقد عالج هذه الظاهرة علاجاً وافياً ، وبين علاقتها بفحص القرآن، زعيمنا الكبير:تيودور نولدكـه في كتابـه الأصـيل البكر:تاريخ القرآن، الذي نال جـائزة أكاديميـة النقـوش الأثريـة بـاريس" (الكتاب:7).

وكأنما وجد بعض المستشرقين في موضوع اختلاف المصاحف ميدانا يخبون فيـه ويضعون ، ليشفوا رغبة في صدورهم : هي زلزلة العقائد ، وفتح أبواب الشـكوك والزيغ ، وفصم العروة الوثقى والرابطة المحكمة بين المسلمين .

فهؤلاء المستشرقون يعرفون أن الشك في نص يوجب الشك في نص آخر ، فهم يلحون في طلب روايات الاختلاف ، وينقلونها في غير تحرز ، ويؤيدونها غالبـا، ولا يمتحنون أسانيدها ، ولا يلتفتون إلى آراء علماء المسلمين فيها[25].

ثانياً: التفسير بالمأثور

يتطرق الكاتب، في البداية إلى مسألة تجنب تفسير القرآن الـتي دأب عليهـا المسلمون، في عصر صدر الرسالة، ثم يشير إلى أنه قد وجدت طائفة مـن علمـاء الكتاب الفضوليين (...) الذين سدوا ثغرات القرآن (..هكذا!) بما تعلمـوه مـن اتصالهم باليهود والنصارى (...) وأتموا ما تلقوه عنهم من القصص. (الكتاب:57).

---

[24] تيودور نولدكه (1836-1930م) ، من أكابر المستشرقين الألمان ، ولد في هاربورج (بألمانيا) ، وتعلم في جامعات غوتنجن وفينا وليدن وبرلين ، وانصرف إلى اللغات السامية والتاريخ الإسلامي ، فعين أستاذا لهما في أكثر من جامعة . له كتب عديدة بالألمانية أهمها: تاريخ القرآن، حياة النبي محمد، دراسات لشعر العرب القدماء، النحو العربي، خمس معلقات، وله بالعربية: منتخبات الأشعار العربية. كان يحسن اللغات الشرقية كلها كالعربية والآرامية والعبرية والصابئية والحبشية وغيرها، فضلاً عن معرفته بلغات الغرب كاليونانية واللاتينية والفرنسية والإنكليزية والإيطالية والأسبانية ولغته الألمانية (الأعلام للزركلي 2: 96) .

[25] لبيب السعيد، الجمع الصوتي الأول للقرآن الكريم أو المصحف المرتل، القاهرة 1387هـ-1967م، ص413.

بعد ذلك يقف المؤلف عند إشارة القرآن إلى الحوادث المقبلة المتأخرة عن نزوله، ويحاول جهد امكانه تسفيه كبرى الثوابت اليقينية، مستفيداً من بعض التفاسير التي لا تخلو من الإسرائيليات، فاقتحمت أساطيرها على أنه تأويل أو من قبيل التنبؤ بالغيب .

وعند حديثه عن التفسير بالمأثور، يمر مرورا سريعا على مكانة الرواية في العلم ونقدها، ليقف عند دور ابن عباس في التفسير، ومدرسته فيه، واختلاف الروايات في التفسير المأثور، لينتهي إلى تفسير الطبري باعتباره يؤدي إلى المرحلة الثانية في نمو علم التفسير .

ما يهمنا التنبيه إليه، هنا، هو تأكيدات غولدزيهر المستمرة حول ما يزعمه بـ(المسحة اليهودية) في مدرسة ابن عباس .

وكيف أنه (كان يقرأ القرآن كل سبعة أيام، ويختم التوراة كل ثمانية أيام بالروية والفهم.. وكان يدعو جماعة كبيرة من الناس احتفالا بكل مرة يختتم فيها التوراة، ويرى أن هذا العمل الصالح يستوجب رحمة الله ورضاه!!)، ويذهب غولدزيهر في تخرصاته هذه إلى مدى أبعد، حينما يقول: (وكثيرا ما نجد بين مصادر العلم المفضلة لدى ابن عباس، اليهوديين اللذين اعتنقا الإسلام : كعب الأحبار، وعبد الله بن سلام. (ص:88) ويحاول غولدزيهر إقناع الآخرين بأن ما تعلمه ابن عباس، من أهل الكتاب ، هو من أبرز معالم التفسير الذي أقامه هذا الأب الأول لتفسير القرآن ، ويستعين غولدزيهر بما بينه المستشرق ليوني (كيتاني)[26] مشيرا بجهده الممتاز في هذا المضمار، دون أن ينسى غولدزيهر الإشادة ببحث (كيتاني) هذا ، والترويج له ، إذ

---

[26] ليون كيتاني (1869-1926) مستشرق إيطالي مؤرخ ، من أهل روما مولداً ووفاة ، تعلم في جامعتها، وقام برحلات إلى الشرق ولا سيما الهند وإيران ومصر والشام ،وجمع مكتبة عربية عظيمة. جعلها بعد وفاته للمكتبة الإيطالية ، وكان يحسن سبع لغات منها العربية والفارسية. ألف بالإيطالية كتاب تاريخ الإسلام (Annalli dell Islam) ، وطبع منه سنة 1905-1908م ثمانية مجلدات ضخمة محلاة بالرسوم والخرائط المفصلة ، انتهى فيها إلى سنة 40للهجرة، نشر بالعربية "تجارب الأمم" لمسكويه ،(الأعلام للزركلي5: 250)

يستحق – على حد تعبيره – واحداً من المعالم المميزة لطريقتـــه أن نـــبرزه ابـــرازاً خاصاً..(ص:89) .

ولا نحتاج إلى تعليق على ما تقدم ، فالغرض واضح من التركيز على مثل هـــذه التوجهات المغرضة ، خاصة إذا ما تذكرنا أن المستشرق غولدزيهر يهودي الأصل .. صليبي النزعة !.

ثالثاً : التفسير في ضوء العقيدة

- مذهب أهل الرأي

تحتل معركة المعتزلة مع مخالفيهم في تناول القرآن المساحة الكبرى مـــن هـــذا الفصل، وفي هذا السياق يتطرق إلى قضية حنق الحنابلة على الطـــبري ، وطريقـــة المعتزلة في نصوص الصفات الإلهية ، وتصانيفهم في التفسير ، كالكشاف للزمخشري ، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي .

ثم يتحدث المؤلف عن إعجاز القرآن وبلاء المعتزلة فيه ، وإنكار الزمخشري على الأشاعرة جل آرائهم، وكان لا يدع فرصة تمر دون أن ينال مغمزاً من خصـــومه ، وأحب الأسماء عنده لهم:المجبرة،الحشوية،المشبهة، وأحياناً المبطلة (ص:148).

وكذلك يتناول المؤلف منهج الزمخشري والمعتزلة في التفسير ، والعقـــل عنـــد المعتزلة باعتباره يمثل معيار الحقائق الدينية عندهم ، وفي ضوء هذا المنطلـــق تتجـــه أفكارهم وآراؤهم على كافة الأصعدة ، كعدم الإيمان بالسحر والكهانة ، وما يجري مجراهما ..

وعلى طريقة الاستشراق المعروفة بالدس والتشويه ، أورد غولدزيهر جملة مـــن المغالطات في هذا الباب ، ومن بين أبرزها : ادعاؤه استناد الشريف المرتضـــى ، في محاولاته التفسيرية ، إلى تفسيرات الزعيم القديم لمدرسة الاعتزال ؛ أبي علي الجبائي (ص:138) ، وبروز المسائل العقيدية عند علماء الكلام الإسلاميين ، في القـــرنين

الأولين ، تحت تأثير النشاط العقدي في داخل الكنائس والفرق المسيحية الشرقية ، وينهي غولدزيهر كلامه دون أن ينسى تأكيده المغرض في تأثير اليهودية على ما أخذه الإسلام ، في مسائل النزاع المعلقة بين فريقي الاعتزال وأهل السنة (ص:190) .

رابعاً:التفسير في ضوء التصوف الإسلامي

في هذا الفصل يتحدث المؤلف عن وحدة الوجود ، كمدخل مناسب للحديث عن التفسير، الذي يعتمده المتصوفة، والقائم على التأويل والرمز ، ويستشهد بأحد آراء ابن عربي في العقيدة، لينتقل إلى اخوان الصفا وتأويلهم للنصوص الدينية ، وأسرار اخوان الصفا، وخصومة الغزالي لهم .

ثم يعقد غولدزيهر موازنة بين اخوان الصفا والمتصوفة ، ويقف عند أحد أقطاب التصوف وهو الحلان2ج ، بعدها يتناول موضوعات ذات علاقة ؛ كالتفسير الاشاري للقرآن ، تصنيف الصوفية في التفسير ، ويقف طويلا أمام تفسير وآراء ابن عربي وخاصة في كتابيه:"الفتوحات المكية" و "فصوص الحكم"، ويستعرض العديد من أفكاره .

كعادته في ربط الكثير من تعاليم الإسلام بالأفكار النصرانية – اليهودية ، نلاحظ غولدزيهر يحرص كثيرا على إبراز تأثير الصوفية بتعاليم " فيلون" ، الذي أثر أسلوب بحثه – كما يدّعي غولدزيهر– في الحقائق الدينية والمأثورات المقدسة ، بطرق غير بادية للعيان ، قروناً طويلة بعد ظهور ذلك الأسلوب ، في تلك الطبقة التاريخية المتأخرة من مجال تأثيره ، أي طبقة التصوف الإسلامي (ص:233) ويلقي كلامه هذا على عواهنه، دون أن يقدم –كعادته أغلب الأحيان– أي دليل على دعواه هذه !.

ما تجدر الإشارة إليه ، أن غولدزيهر ، ورغم محاولاته الدؤوبة ، في التظاهر بالحياد العلمي في عرض الأفكار ، فانه يبث بعض سمومه ، وبطريقة هادئة جدا ، ويتضح ذلك حينما يكرر لفظة الإسلام الايجابي، حينما يتحدث عن التصوف الذي يصور الشريعة ، على أنها مرتبة تمهيدية لا غنى عنها لتلقى في طور متأخر ، وهو ما يطلق عليه بعض المتصوفة بالغاية النهائية وهي : (اليقين:202).

خامساً:التفسير في ضوء الفرق الدينية

بعد جولة المستشرق غولدزيهر مع كل من مذهب أهل الرأي ومذهب المتصوفة، يواصل بحثه حول عامل ثالث هو عامل التفسير المذهبي: مصلحة الفرق الدينية، فيقول في هذا الصدد: "وعلينا أن نبحث بوجه خاص: على أي وجه أدخلت في القرآن مصالح الفرق التابعة لحزب الشيعة، ومبادئها الأساسية المميزة لها"(ص:286) .

بهذه النظرة المبهمة والمشوشة بدأ غولدزيهر حديثه عن التشيع وعقائده، وحاول أن يرجع التفسير لدى الشيعة، في خطواته الأولى، إلى بعض الإشارات التي وردت في القرآن الكريم بحق الخوارج الحرورية (ص:287)، وكذلك ما ورد في تفسيرهم لـ(الشجرة الملعونة) التي وظفوها لطعن بني أمية (ص:29) .

وكنا نتمنى على غولدزيهر أن يعرف قدر نفسه، ويقف عند حدود ثقافته المعرفية المحدودة، عن الإسلام وعوالمه العميقة .

وكان الأولى به أن لا يخوض، فيما خاض فيه من قضايا، لا يجدر به وبأمثاله أن يدلوا بدلوهم فيها، لقصورهم المعروف، في هذا الأمر ، ولكنه اقتحم أعوص المجالات بقوالبه الاستشراقية القاصرة والمشبوهة .

ومن هذه القضايا، مثلاً، يتعرض غولدزيهر إلى أول وأخطر اختلاف بين المسلمين، بعد وفاة الرسول الأكرم (ص)، ونعني بها الإمامة، فيذكر الرواية المسندة

إلى ابن عباس، بخصوص الآية السابعة من سورة الرعد: ﴿.. إنما أنت منذر ولكل قوم هاد﴾: "روي عن سعيد بن جبير .. الذي أثنى عليه ابن عباس بأنه أوثق حجج الدين، أنه روى عن ابن عباس قال : لما نزلت ﴿إنما أنت منذر﴾ الآية ، وضع رسول الله (ص) يده على صدره فقال : أنا المنذر وأومأ بيده إلى منكب علي كرم الله تعالى وجهه فقال : أنت الهادي ، يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي .

وهنا يعلّق هذا المستشرق اليهودي بقوله :"حقا يرجع هذا الاعتراف بحجية علي في العلم فحسب، لا إلى حقه، وحقوق بنيه السياسية ، بيد أن الناس قد بدأوا أيضاً، في عهد مبكر ، باستخراج الأدلة الشرعية على هذه الحقوق من القرآن، (ص: 291)، ويضع غولدزيهر نفسه مشرّعاً، وكأنه يعيد دور سلفه البعيد؛ كعب الأحبار، الذي اعترض عليه أبو ذر الغفاري ذات يوم، قائلاً : أتعلمنا في ديننا يا ابن اليهودية ..؟!

وعلى هذا المنوال، يسدر غولد زيهر في غيّه، فيقول :"ويبدو أن أول ما تمسك به مذهب الحزب العلوي هو الآية 26 من سورة الإسراء ، التي تقرر على المسلمين وجوب إعانة المسكين وذي الحاجة، بادئة بالكلمات: ﴿وآت ذا القربى حقه﴾، فقد نقل الشيعة هذا الأمر من دائرة أداء الواجب الإنساني، إلى نطاق القانون الدولي، وحملوه على حقوق أسرة النبي السياسية" (ص: 291-292) .

ثم ينتقل غولدزيهر ، بعد هذه المقدمات المغرضة ، إلى الهدف الأساس ، وهو التشكيك بموقف الشيعة، من النص القرآني الرسمي ، الموجود بأيدينا وعلاقتهم به. ويتساءل بخبث : "هل يعده (أي القرآن) هذا المذهب نصّاً معتمداً للوحي الإلهي ، الذي أنزله الله على لسان محمد (ص)؟" .

وهنا يجيب بقوله : "إنه وإنْ كان الشيعة قد رفضوا الرأي، الذي ذهبت إليه طائفة متطرفة منهم ، من أن القران المأثور لا يمكن الاعتراف به مصدراً للدين، بسبب الشك في صحته وبراءته من المآخذ، فإنهم قد تشككوا على وجه العموم، منذ

ظهورهم ، في صحة صياغة النص العثماني. وهم يدعون أن هذا الـنص العثمـاني، بالنسبة إلى القرآن الصحيح الذي جاء به محمد (ص) ، يشـتمل علـى زيـادات وتغييرات هامة. كما استؤصلت منه أيضاً، من جانب آخر، قطع هامة من القـرآن الصحيح بالإبعاد والحذف".

وعوضا عن دعم أحكامه هذه بالدليل، وتعضيدها بالمصادر الشيعية التي مـن المفترض أنه استقى معلوماته منها -كما تقتضي أصول البحث المرعيـة - نـراه يسـارع للاستشـهاد ، بمـا نشـره باللغـة الإنجليزيـة كليرتسـدال **W.St.ClirTisdall**[27] ، عن تلك (الزيادات) الشيعية المزعومة ، ليخرج بقوله: "وكل ذلك يدل على استمرار افتراض الشيعة حصول نقص غير قليـل في نـص القرآن العثماني ، بالنسبة إلى المصحف الأصلي الصحيح" (ص: **295**).

وبعد سطور قليلة من هذا الرأي - الذي لم يعتمد فيه ، ولو على مصدر شيعي واحد- يذهب إلى القول:"ويبدو أنه لم يحصل أصلاً بين الشيعة اتفاق معين ، علـى علاقة نص القرآن المأثور بقالب من النص صحيح المطابقة في زعمهم لكتـاب الله . فلم يبلغ واحد من النصوص، التي حاولوا هم جمعها في دائرتهم ، إلى اعتماد شرعي . والمؤكد عندهم هو افتراض عدم اكتمال المصحف العثماني فحسب". (ص:**296**) .

وأيضاً لم يقدم غولد زيهر دليلاً واحداً على زعمه (المؤكد) غير المؤكد! ، إنْ لم يكن المؤكد هو خلاف ذلك تماماً . وقد كفانا الإمام الخوئي (ره) - وهـو أحـد أساطين مراجع الشيعة المعاصرين- مؤونة تعرية هذه الآراء المغرضـة ، إذ يقـول : "المعروف بين المسلمين عدم وقوع التحريف في القرآن ، وأن الموجود بأيدينا هـو جميع القرآن المنزل على النبي الأعظم (ص)، وقد صرح بذلك كثير مـن الأعـلام. منهم رئيس المحدثين الصدوق محمد بن بابويه، وقد عدّ القول بعدم التحريـف مـن

---

(27) يراجع كتاب(**Shiah addition to the Koran.**)، **The Moslem world، part 3، p:227-241**

معتقدات الإمامية. ومنهم شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، وصرح بذلك في أول تفسيره (التبيان)، ونقل القول بذلك أيضاً عن شيخه علم الهدى السيد المرتضى، واستدلاله على ذلك بأتم دليل. ومنهم المفسر الشهير الطبرسي في مقدمة تفسيره "مجمع البيان"، ومنهم شيخ الفقهاء الشيخ جعفر في بحث القرآن من كتابه كشف الغطاء، وادّعى الإجماع على ذلك.

ومنهم العلامة الجليل الشهشهاني في بحث القرآن من كتابه "العروة الوثقى"، ونسب القول بعدم التحريف إلى جمهور المجتهدين، ومنهم المحدث الشهير المولى محسن الكاشاني. ومنهم بطل العلم المجاهد الشيخ محمد الجواد البلاغي، في مقدمة تفسيره "آلاء الرحمن" .

وقد نسب جماعة القول بعدم التحريف إلى كثير من الأعاظم . منهم شيخ المشايخ المفيد، والمتبحر الجامع الشيخ البهائي، والمحقق القاضي نور الله ، وأضرابهم. وممن يظهر منه القول بعدم التحريف؛ كل من كتب في الإمامة من علماء الشيعة وذكر فيه المثالب، ولم يتعرض للتحريف ، فلو كان هؤلاء قائلين بالتحريف لكان ذلك أولى بالذكر من إحراق المصحف وغيره.

وجملة القول : إن المشهور بين علماء الشيعة ومحققيهم ، بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف. نعم ذهب جماعة من المحدثين من الشيعة ، وجمع من علماء أهل السنة إلى وقوع التحريف. وقال الرافعي: "فذهب جماعة من أهل الكلام ، ممن لا صناعة لهم الا الظن والتأويل، واستخراج الأساليب الجدلية من كل حكم وكل قول، إلى جواز أن يكون قد سقط عنهم من القرآن شيء . حملاً على ما وصفوا من كيفية جمعه، وقد نسب الطبرسي، في مجمع البيان ، هذا القول إلى الحشوية من العامة[28].

---

[28] ينظر: البيان في تفسير القرآن،ط5، بيروت 1394هـ-1974م، ص 218- 219.

ولم يكشف الإمام الخوئي (ره) بهذا الاستعراض ، الـــذي يـــدحض توجهـــات الإستشراق، بل راح يسرد الأدلة الدامغة على صيانة القرآن من التحريف ، ويفند شبهات القائلين بذلك[29].

ومن القضايا التي استمر غولدزيهر في إثارتها والتركيز عليها، هي ما يســـمى بـــ(مصحف فاطمة)، والذي زعم أن الشيعة يرون أن المهدي (عج) سينشـــره أولاً بصورة نهائية، على النحو الذي رواه الأئمة (ع) (ص:**206**) .

بهذه الروح غير العلمية يواصل غولدزيهر مقولاته بالدس والافتراء. ولم يكتف بكل هذه التشويهات المخلّة ، وإنما يذهب إلى مديات أبعد، في هذا الاتجاه، وذلـــك حينما يحمل التشيع أوزار الفرق الضالّة والمنحرفة والمشبوهة ، كما هو الحال مـــع البابية!، رغم اعترافه بانفصالها المتأخر انفصالاً رسمياً عن الإسلام ، الذي ادعت أنها نسخته (ص:**336**) .

ولئن تفهّمنا مرامي الاستشراق – وغولدزيهر أحد أعمدته – مـــن وراء كـــل هذه التخرصات، فان ما لم نتفهمه حقا، وما يحزّ في النفس كثيراً، هو سكوت المعرب (د. النجار) عن كل الطعون التي لصقها غولـــدزيهر بالشـــيعة ، دون أن يكلـــف الدكتور نفسه عناء الرد عليها أو الإشارة إلى خطلها، كما فعل في كثير من هوامشه المبثوثة في فصول الكتاب، والإستثناء الوحيد هو هذا الفصل، الذي كان خلواً مـــن أي تنبيه يذكر!، ولا يعفيه إعتذاره في المقدمة عن التنبيه على الموارد التي تســـتحق التنبيه ، عزوفاً عن الإطالة، وتذرعا بالعجالة .. لأنه نبه في غير موضع ، ووقف مع غولدزيهر أكثر من مرة ، إلاّ في الفصل الخاص بالشيعة ! ، وهذا ما حدانا أن نقف أمام بعض ما ساقه غولدزيهر من أحكام وآراء بعيدة عن الحق والصواب .

---

[29] المرجع السابق: **225- 245**. وقد عالج العلامة محمد هادي معرفة هذه الشبهة في كتابه "صيانة القرآن من التحريف" ، وكذلك السيد علي الحسيني الميلاني، في كتابه "التحقيق في نفي التحريف" ، وقد صدر الكتابان عن دار القرآن الكريم عام **1410**هـ.

وهو الفصل الأخير، يتناول فيه إشكالية الإسلام والحضارة، وهل هما على طرفي نقيض، أم أنهما منسجمان؟، ورغم أن غولدزيهر يعترف بأن الإجابة عن هذا السؤال بالتضاد بين الحضارة والإسلام بأنه جواب محبب إلى دوائر كثيرة ، غير أنه يقر بأنه قد وجد ، في دوائر مختلفة من العالم الإسلامي ، ما يرد عليها من الوجهتين النظرية والعلمية. ويستدل بآراء سيد أمير علي ليعرج بعد هذا المدخل السريع، على الترجمة الإنجليزية التي أخرجتها المدرسة الهندية على الترتيب الزمني، دون أن ينسى غولدزيهر الإشادة تكراراً بالسير سيد أحمد خان بهادر (1817-1898م) ، على أنه رائد ديني لحركة التجديد (ص:347) ، وليس بخافٍ سر هذا الإعجاب! .

وفي مقارنة سريعة بين المدرستين الهندية والمصرية ، باعتبارهما يتصدران تيارات العصر الحديث ، يخلص إلى أن المحرك الأول لهذه الاتجاهات هو السيد جمال الدين الأفغاني (1839-1987م) ، باعث التيار المعروف بالوحدة الإسلامية. ثم يسلط بعض الأضواء على أفكار تلميذه الشيخ محمد عبده، الذي أرسى أسس ومعالم المدرسة المصرية. ويتناول غولدزيهر بشيء من التفصيل جهود محمد عبده، وتلميذه صاحب مجلة المنار السيد رشيد رضا ، في إثراء حركة الإحياء الإسلامي، ومنهج مدرسة محمد عبده في تناول القرآن ، ومحاولة إثبات أن القرآن لا يحتوي على ما يعارض العلم .

وما يؤاخذ على غولدزيهر أنه نسب كثيراً من الأقوال ، التي ساقها في معرض التفسير إلى الشيخ محمد عبده ، مع أنها من كلام تلميذه السيد محمد رشيد رضا .

وفي خاتمة المطاف ؛ ينحي غولدزيهر باللائمة على علماء الشرع الرسميين (أو وعاظ السلاطين)، الذين أدّى فساد مسلكهم إلى تدهور الإسلام السياسي ، وهذا المصطلح الذي استخدمه غولدزيهر، مطلع هذا القرن ،قد شاع استخدامه ، من

جديد على ألسنة دوائر الغرب وعملائها الفكريين في المنطقة ، وهو مصطلح لا يخلو من تحامل، مع فارق في طبيعة الوضع الخاص لحركة الإسلام السياسـي الصـاعدة، والتي غدت اليوم خطراً حقيقياً على مصالح الغرب وأدواته ومخططاته .. ووجوده.

ولا يستغربن أحد من هذا التحامل ، فهو الحضور الدائم في كـل مـا كتبـه غولدزيهر، ومنذ السطر الأول، وحتى السطر الأخير من كتابه هذا , وذلـك هـو ديدن الاستشراق وطبيعته ، مهما تلفّع برداء العلميـة أو الموضـوعية.. أو حـتى المنهجية!.

كلمة لابدّ منها

ولئن كان لا بدّ من كلمة أخيرة فهي ؛ آن الأوان لكي نعيد النظر بكـل مـا أنتجه الاستشراق ، وحريّ بنا نحن المسلمين أن نشمر ساعد الجـد ، للخـوض في تراثنا وموروثنا الحضاري ، ولا نظل مستسلمين لما أنتجه لنا الأعداء بكل ما ينطوي عليه من سموم وقدموه على طبق شهي، يغري ذوي العقـول الخاويـة ، ويغـذي المهزومين من أبناء هذه الأمة ، ويكرّس عندهم الاستلاب الفكري المـثير للأسـى والدهشة معاً.

جاك بيرك:
آخر محاولات الاستشراق لتشويه القرآن الكريم

شهدت المرحلة الأخيرة، وتحديداً منذ مطلع القرن الخامس عشر الهجري، نشاطاً ملحوظاً في الاهتمام بالإسلام والعالم الإسلامي. واتخذ هذا الاهتمام أكثر من بعد، بيد أن الغرب استأنف حربه غير المقدسة على الإسلام، ودشن ذلك بعمليات تضليل واسعة للفكر الإسلامي ومصادره الأساسية: القرآن، والسنة النبوية الشريفة.

ولما كان القرآن الكريم كتاب المسلمين الأكبر.. فمن البديهي أن يغدو هدفاً أساسياً لأعداء الإسلام، وهكذا كان القرآن الكريم عرضة لنقد وتشويه كبيرين، من لدن هؤلاء. ولقد بدأت هذه الحملات منذ النصف الثاني من القرن الأول الهجري، فأول المهاجمين كان "يوحنا الدمشقي" و"اثينيوس زيجبينوس". كما نجد "نيستاس البيزنطي" الذي يُعد أول مهاجم سجالي منظم حاول نكران القرآن الكريم وقال بزيفه !. أما أخطر هؤلاء المعادين فقد كان الإمبراطور البيزنطي "يوحنا كانتاكيزن" المتوفى عام 1380م، والذي هاجم الرسول الكريم (ص) وأنكر الوحي.

استمرت عمليات النقد والهجوم البيزنطية إلى أن نجح العثمانيون في فتح القسطنطينية على يد السلطان محمد الفاتح عام 1452م. وبهذا الفتح انتقل العداء للإسلام والقرآن إلى أوربا المسيحية، بدءاً بالكاردينال "نيقولا دي كوزا" (ت1464م)، ومروراً بـ "دينيس لوشارترو" (ت: 1471م)، حتى "لود فيكو ماراتشي" (ت: 1700م) الذي ألّف كتاباً من أربعة أجزاء تناول فيه حياة النبي محمد (ص) معتمداً على المصادر العربية والسريانية والعربية. فقدم النص العربي للقرآن ثم أعقبه بالترجمة اللاتينية، ثم كتب تعليقاته وشروحه التي تضمنت حملة تجريح ونقد

لاذعين. ولقد أصبح هذا العمل الضخم مرجعاً أساسياً لكل الدراسات (العلمية) المزعومة في أوربا عن القرآن.

وعلى الرغم من تقادم الزمن، فإننا نجد في أعمال المستشرقين، في القرون التالية، حتى منتصف القرن العشرين، عدداً هائلاً من الأخطاء والحجج الواهية، بل الساذجة أيضاً التي تنمّ عن عدم معرفة بالقرآن الكريم وباللغة العربية، وبالتالي بالفكر الإسلامي بوجه عام. والفرق بين المستشرقين وبين "ماراتشي"، أنهم يدّعون الموضوعية والأكاديمية، ويتفاخرون بسعة إطلاعهم على المصادر، وباستخدامهم للمناهج الصارمة، غير أنهم جميعاً - ومعهم ماراتشي- كتبوا من خلال دوافع داخلية خاصة، وحكمت أعمالهم المسبقة، بل إنّ بعضهم كان يحرّكه حقد متوارث ضد الإسلام مثل: "هيرشفلد، وهوفيتز، وسبوير"، ومنهم مَنْ كان جاهلاً باللغة العربية وآدابها وتقنياتها، أو كانت معلوماته ضعيفة لا تؤهله للتفسير والتأويل والحكم، وآخرون يعانون من ضحالة مصادرهم العربية. ومع ذلك فقد تمادى أغلبهم بالمقارنات بحثاً عن التشابهات السطحية بين النصوص، لينتهي إلى الخطأ والتزييف والتقليد والسرقة، والتأثر بمصادر قديمة سابقة على الإسلام، مثل"نولدكه" الذي تراجع في أواخر حياته عن مواقفه الأولى ،ورفض أن يطبع كتابه الذي كان قد أصدره عام **1860**م، عن "تاريخ القرآن"[1].

الاهتمام المبكر

مما تقدم، يتضح لنا أن الاهتمام الغربي بالقرآن يعود إلى وقت مبكر، خاصة في مجال الترجمة. وربما كانت أولى الترجمات الخاصة قد وصلت في المشرق العربي في القرن الأول الهجري، حيث ترجم القرآن إلى السريانية، لكن الترجمة بقيت محصورة

[1] للمزيد يراجع التعريف بالكتاب القيّم دفاع عن القرآن ضد منتقديه للدكتور عبد الرحمن بدوي، المنشور في صحيفة الهلال الدولي **1990/1/16**، مقال الذود عن كتاب الله بالفرنسية.

في أيدٍ أمينة، لكن أول ترجمة للغة أوروبية يعنيها موضوعنا كانت إلى اللغة اللاتينية، ثم كرّت الترجمات إلى اللغات الأخرى[2].

وقد تُرجم القرآن الكريم كله أو بعضه حوالي أربعمائة مرّة إلى اللغات الأوروبية فقط، وذلك في خمسين لغة ولهجة قديمة وحديثة، منذ القرن الثاني عشر حتى اليوم. هذا فضلاً عن حوالي مئات الترجمات إلى خمسين لغة آسيوية وأفريقية تقريباً.

وقد اعترف دارسو الإسلام من المستشرقين والعلماء بأن أكثر هذه الترجمات كان مشوهاً، فالقائمون عليها لا يتقنون اللغة العربية. فضلاً عن إساءاهم المقصود في الترجمة وشروحاها ومقدماها[3].

وحول هذه النقطة يقول الأب روبير كاسبار: "إنّ الغرب لم يفهم الإسلام على حقيقته أبداً، بل لم يحاول ذلك مطلقا".

وحتى خيرة المسيحيين القلائل الذين كانوا يعيشون على مقربة من الإسلام، من أمثال؛ يوحنا الدمشقي، تيودور أبي قرة، أو بولس الصيدوني، لم يتمكنوا من إدراك جوهر الإسلام وعظمته وهي: التصعيد إلى الله الواحد الأحد... ولعل ذلك يرجع أساساً إلى أن الغرب المسيحي قد اكتفى لعدة قرون طويلة بتلطيخ الإسلام ومؤسسته بأسخف الأقوال، دون حتى أن يكلّف نفسه عناء دراسة هذه العقيدة. فأول ترجمة لاتينية للقرآن لم تظهر -كما سبق القول- سوى في القرن الثاني عشر، أي بعد خمسة قرون من ظهور الإسلام، وقد تمت بناء على مبادرة من "بطرس المبجل" وتحت إشراف أسقف ديركلوني. ولا بد لنا هنا من إضافة أن هذه الترجمة وكل الترجمات التي تلتها، لم يكن لها أي هدف آخر سوى أن تكون الأساس لتوجيه

---

[2] د. محمد أمين فرشوخ:المدخل إلى علوم القرآن والعلوم الإسلامية، بيروت، 1990، ص234.

[3] المرجع نفسه: 236.

المزيد من الإدانات ضد القرآن. تلك الإدانات التي امتدت سلسلتها على مدى قرون تتناثر عليها بعض أشهر الأسماء[4].

وعليه فالموضوع ليس بجديد،ولكن ما يدعونا إلى إثارته، هو الترجمة المشبوهة التي أقدم عليها المستشرق الفرنسي "جاك بيرك"، وهو من الأسماء المشهورة في عالم الفكر والاستشراق، وقد أثارت ترجمته للقرآن الكريم ضجّة في الأوساط العلمية، لم تهدأ حتى لحظة وفاته سنة 1995م.

فماذا وراء خطوة "جاك بيرك" هذه ؟

وهل أضاف شيئاً يستحق الاهتمام بالقياس إلى بقية الترجمات الفرنسية؟

وما هي تحفظات أهل العلم على الترجمة ؟ .

الموضوعية المزيفة

وقبل الخوض في استعراض أجوبة التساؤلات السابقة، نرى من اللازم التنويه إلى أننا سوف نسلّط الضوء، على الفصل الأول من كتاب "محاصرة وإبادة؛موقف الغرب من الإسلام"، للكاتبة د. زينب عبد العزيز،وعنوان الفصل هو؛ "محمد والإسلام في عيون الغرب". (ص:29-52).

ولطبيعة الموضوع وحساسيته – بل خطورته – ارتأينا التركيز على هذا الفصل دون سواه، وهذا لا يعني التقليل من أهمية الفصول الباقية أبداً، ولكن ما يعنينا– في وقفتنا هذه– هو هذا الفصل بالذات.

أيضاً لا بد من وقفة مع بيرك، في استعراض سريع لأهم محطاته الفكرية، ومنهجه الاستشراقي، والجهد الذي بذله في الترجمة: وجاك بيرك هذا هو أحد أبرز المستشرقين الفرنسيين والغربيين. فالرجل قد أفنى أكثر من نصف قرن باحثاً ومنقباً في تاريخ الفكر الإسلامي قديمه وحديثه. فطوال مسيرته العلمية وضع جاك بيرك

---

[4] يراجع كتاب: فاتيكان أثنين:209، نقلاً عن كتاب محاصرة.. وإبادة، ص40.

وترجم العديد من الكتب أشهرها "العرب من الأمس إلى الغد" و"العرب" و"الشرق ثانياً" و"الإسلام أمام التحدي" و"المغرب بين حربين" و"مصر: الإمبريالية والثـورة" و"المغرب التاريخ والمجتمع" و"مـن الفـرات إلى الأطلسـي"[5]. و"أندلسـيات" و"عربيات" وغيرها من المؤلفات الأساسية التي غدت مراجـع مهمـة في مدرسـة الاستشراق الفرنسي[6].

وقد سجل بيرك أطرافاً من حياته في ثلاثة كتب؛ الأول "عربيات" صدر عـام 1978م، وهو عبارة عن حوار مطول تحدث فيه عن بـدايات اهتمامـه بالثقافـة العربية، والثاني بعنوان "مذكرات الضفتين"، صدر عام 1989م، والثالـث صـدر قبيل وفاته، وهو في شكل حوار حول قناعاته الخاصة بعلاقة الشرق بالغرب في ضوء المعطيات الدولية الجديدة.

كما صدر كتاب عنه بعنوان:" ضفاف وصحارى"، سـنة 1990م، ويضـم مجموعة من الدراسات والأبحاث التي كتبها عدد من الباحثين العـرب والأوربـيين، تكريماً للرجل بمناسبة بلوغه سن الثمانين.. ثم صدر بعده كتاب بعنوان: "إعادة قراءة القرآن"، ويضم مجموعة من المحاضرات التي ألقاها جاك بيرك، على فترات متباعـدة ،في الكولج دي فرانس.

والحق؛ إن اهتمام الرجل بالفكر والتاريخ والثقافة العربية لا يعود فقط إلى أنـه ولد في "فرندة" بالجزائر عام 1910م، وخالط منذ نعومة أظافره البيئة العربية، بكل ما تعنيه من تراث وحضارة ومعتقدات، أو لأنه عمل في مقتبل عمره مفتشاً مـدنياً بالإدارة الحكومية في المغرب الأقصى، وهو ما جعله يرصد عن كثب مفردات الحياة اليومية، التي أصبحت فيما بعد معينـه الـذي لا ينضـب، بالنسـبة لدراسـاته

---

[5] يراجع الحوار مع المستشرق بيرك في شهرية (الملف العربي ــ الأوروبي)، عدد نيسان (ابريل)، 1994، شوال/ ذي القعدة 1414هــ، ص22-25.

[6] أيضاً، يراجع الحوار مع بيرك في مجلة الجهاد(الليبية)،العدد 84، كانون الثاني (يناير)،1990، ص82-87.

السوسيولوجية العميقة لهذه المنطقة، ولكن أيضاً لأن الغرب هم الشعب الأكثر قرباً وتناقضاً في آن واحد، من حيث التاريخ والجغرافيا، والثقافة إلى الشعب الذي ينتمي إليه بيرك[7].

وبيرك هو رائد منهج ينزع إلى التأكيد على أهمية الوطن العربي – الإسلامي كوحدة سياسية حضارية معاصرة تجدر دراستها، مثلما تدرس أوربا الحضارة اليابانية، والاتحاد السوفيتي، وأمريكا اللاتينية، والهند، وأوربا الشرقية، وبقية الكتل الجيوبوليتيكية – الثقافية في العالم، كما أن دراساته قامت على دحض مناهج الاستشراق السالفة التي تتجه نحو فصل عناصر الثقافة العربية – الإسلامية عن وحدتها الكلية، وتفكيك مناحيها الإبداعية والفكرية إلى فروع تخصصية (مستقلة) عن بعضها. فيدرس – مثلاً – التصوف على حدة من قبل متخصص فيه، والتاريخ السياسي الإسلامي على حدة من قبل متخصص آخر، والعلم عند المسلمين من قبل متخصص ثالث، والأدب من قبل متخصص رابع.. وهكذا، ومن هنا كانت مغامرة بيرك العلمية شديدة الصعوبة، لأنها منذ كتبه ودراساته الأولى كانت تنزع نحو الإلمام المتعمق بكل هذه المكونات، علاوة على دراسة المجتمع ودينامياته وحركية التقليد أو التحديث، والتحولات النهضوية الجارية فيه، أي دراسة الوطن العربي ككل شامل يرتبط بعمقه الحضاري الأساسي الذي هو الإسلام، ومن هنا اعتمد على مناهج العلوم الاجتماعية المعاصرة في السيولوجيا، والتاريخ، والانتروبولوجيا، والنقد الأدبي، وعلوم الدراسات اللغوية الأخرى مثل السيميولوجيا، لتقديم صورة متكاملة عن هذا العالم كوحدة كلية لا يمكن فرز دينامياتها الثقافية والسياسية إلى فروع تخصصية مفتعلة.

[7] شهرية الملف العربي ـــ الأوروبي، المصدر سابق.

وسواء اتفقنا مع جاك بيرك في منهجه هذا، أم لم نتفق، فما لا ريب فيه أن كتاباته في هذا المجال قد ألفت مدرسة مهمة وأساسية في فرنسا خاصة، وفي الغرب بشكل عام، لدراسة الوطن الإسلامي، وأصبح لها الكثير من الأتباع والمريدين، ووضعت نهاية لمدارس الاستشراق التقليدي الأخرى.

وهو لطول فترة دراسته للوطن العربي - الإسلامي، ولتتبعه المتواصل لتحولاته السياسية والثقافية، بات على قدرة في تحديد بعض سماته المستقبلية التي سبق أن أشار إليها في كتاباته الماضية قبل سنوات، ثم تحققت بعد ذلك في الكثير من التحولات السياسية والاجتماعية التي جرت فيه بعد ذلك.

لقد أمضى جاك بيرك أربعين عاماً من حياته في دراسة الوطن العربي - الإسلامي، وعاش خلالها عدة سنوات في الكثير من بلدانه، وأتقن اللغة العربية الفصحى علاوة على إتقانه لعدة لهجات عربية مغربية ومشرقية، كما ألّف أكثر من عشرين كتاباً حول هذا العالم، تناول فيها جوانبه السياسية والتاريخية والثقافية والأدبية واللغوية والعلمية، ورصد ديناميات التحول والتطور في مجتمعاته المعاصرة.

هذا إضافة إلى معرفته بالتاريخ الإسلامي وعلوم الإسلام من فقه وحديث وتفسير وغيرها...[8].

ولكن ماذا عن ترجمته للقرآن، والذي يُعدّ آخر أعماله وأخطرها ؟.

آخر المحاولات

منذ بلوغه سن التقاعد ومغادرته لمنصب أستاذ التاريخ الاجتماعي للعالم الإسلامي، في الكولج دي فرانس، انزوى جاك بيرك في بيته الريفي، خلال ثماني سنوات، متفرغاً لترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية. فبعد صدور العديد من الترجمات الفرنسية للقرآن الكريم، خلال السنوات الماضية، كان المأمول أن تحظى

---

(8) مجلة رسالة الجهاد: المرجع السابق، 82-83.

ترجمة جاك بيرك بامتياز خاص، فقد أمضى سنوات عديدة في قراءة القرآن ،وكل تفاسيره القديمة والحدثة، علاوة على مراجعته للكثير من قواميس اللغة العربية ومعاجمها، وقراءته النقدية المتأنية للترجمات الفرنسية الأخرى، بحيث أصبح على علم بالمردودات والفوائد التي يمكن أن تقدمها ترجمة فرنسية جديدة للقرآن، تتجاوز كل الترجمات السابقة في دقتها وعلميتها، خاصة وأن جاك بيرك رجل متمكن من اللغة العربية وعميق المعرفة بها، الأمر الذي يؤهله إلى فهم النص القرآني وبيانه اللغوي والقدسي، علاوة على إدراك الخلفية الحضارية الشاملة للإسلام التي يمكن لها أن تضيء وتوضح الكثير من مضامين النص القرآني إلى القارئ الفرنسي.

وبعد ثماني سنوات من العمل المتواصل في نقل النص القرآني إلى اللغة الفرنسية ،صدرت هذه الترجمة في بداية عام **1990**م، مع مقدمة في نحو المائة صفحة، كتبها جاك بيرك لتحليل النص القرآني ومميزاته ومضامينه والخصوصيات التي يتمتع بها[9].

وعن سبب إقدامه على هذا المشروع، وفي هذه المرحلة من حياته، أجاب جاك بيرك قائلاً:" لقد ابتدأت ترجمة القرآن، في هذه المرحلة من حياتي، وبعد تجاوزي سن الستين من العمر لسببين:

السبب الأول: هو الخوف أو الحشمة، فلم أقدم على ترجمة القرآن في السابق خوفاً من أن أصغر في عيون المثقفين والمتخصصين، فيما لو لم تكن الترجمة جيدة، وفي المستوى المطلوب، فآثرت أن أنتظر لكي ازداد نضجاً بحيث أكون مؤهلاً لتقديم ترجمة جيدة وأمينة. وحشمة لأنني كنت أخجل من نصّ عظيم مثل النص القرآني، فلم أتجرأ على القيام بترجمة لهذا الكتاب المهم دون أن تكون عوامل المعرفة به وبالإسلام قد تعمقت، من خلال دراساتي المتواصلة والمستمرة، بحيث أكون في

---

[9] المرجع نفسه: **83**.

مستوى ترجمة النص، ولكي لا يحدث أي تقصير في النص الفرنسي الـذي يتـوخى تقديم القرآن الكريم، بكل أبعاده اللغوية والروحية إلى لغة أخرى.

السبب الثاني: هو سبب شخصي، فنحن عندما نتقدم في السن نبدأ بـالتفكير بطريقة أخرى. نبدأ بطرح الكثير من الأسئلة الميتافيزيقية على أنفسنا، أسئلة متعلقة بالموت وجدوى الحياة. وقد وجدت في القرآن كثيراً من الاطمئنان الروحي الـذي أسعى إليه. إن الحياة لم تكن تثير أية مشكلة بالنسبة لي، عندما كنت شاباً فإن الموت لم يكن يطرح نفسه أمامي كمشكلة واقعية لأنه بعيد عني، فكنت منغمساً في الحيـاة وفي همومها، أما الآن فان كل تفكيري ينصب فيما بعـد الحيـاة وفي التسـاؤل الميتافيزيقي، وقد وجدت في القرآن سلوى لي، وفي ترجمته شيئاً من هذه الاسـتجابة إلى عالم ما بعد الحياة[10]".

وحينما سُئل عمّ تقدمه ترجمته إلى الترجمات الفرنسية العديدة للقـرآن ومـن أشهرها؛ ترجمة بلاشير، دنيس مانصون، كازيرمسكي، حميد الله، وصـلاح الـدين كشريد.. وغيرهم)؟، وما هي ملاحظاته على تلك الترجمات؟ أجاب جاك بيرك مـا نصه:"إن الترجمات التي قدمت إلى حد الآن إلى اللغة الفرنسية، كانـت مـن قبـل مترجمين يحسنون اللغة الفرنسية أكثر من اللغة العربية، أو العكـس، أي أشـخاص يتقنون العربية أكثر من إتقانهم اللغة الفرنسية، لذلك فإن هذه الترجمـات كانـت معرضة لبعض الخلل أو النواقص. أما من ناحيتي فأنا فرنسي قح، وقد تعلمت اللغة العربية وأزعم بأنني أتقنها بشكل جيد، لأنني درستها لسنوات طويلة، وعشـت في البلاد العربية لسنوات طويلة، ولعلي أتقنها أكثر من المستشرقين الفرنسيين الآخرين الذين ترجموا القرآن سابقاً إلى اللغة الفرنسية، وبذلك أزعم بـأن معـرفتي باللغـة الفرنسية وباللغة العربية هي معرفة متوازية ومتعادلة في كلا اللغتين، وهذا سـاعدني

---

[10] المرجع نفسه: 74.

على تقديم ترجمة جديدة تتلافى نواقص السابقة، وتقديم ترجمة أفضل من كل ترجمة قام بها مترجم أجنبي آخر."[11].

وهنا نسأل:

- هل قدم جاك بيرك حقاً ترجمة جيدة وأمينة ؟

وهل توخي فيها بالفعل تلافي نواقص الترجمات السابقة ؟

وهل كانت ترجمته استجابة إلى عالم ما بعد الحياة، أم إن هناك دافعاً آخر له مساس بعالم الكواليس ؟ .

ماذا وراء المشروع ؟

ونترك المجال للدكتورة زينب عبد العزيز الضليعة باللغة الفرنسية فتقول: "لاشك في أن جاك بيرك يعد أحد عمالقة الفكر الفرنسي المعاصر، ولا شك في أنه واحد من ألمع المستشرقين، بما أنه حصل على عضوية مجمع اللغة العربية بمصر!!.

ولا شك في أن الجهد الذي قام به لترجمة معاني القرآن، ذلك الجهد الذي استغرق ما يزيد على العشر سنوات - على حد قوله في الأحاديث الصحفية (القبس: **1989/1/26**)- هو جهد عملاق. وكم كنا نود أن تأتي ثماره لتكلل المكانة العلمية التي يحتلها، لكن من المؤسف حقاً أن تخرج ترجمته إلى النور، وهي تحمل بين صفحاتها العديد من الظلمات والنواقص !، وما كنا نرضى لمن في مثل مكانته العلمية بأن يحمل آخر أعماله، وعن القرآن، مثل هذه السقطات.. لكن الأخطاء في الأعمال العملاقة.. عملاقة أيضاً."

ومنذ البدء لا تزعم الباحثة أنها قرأت كل ترجمته لمعاني القرآن، وإنما قرأت بروّية المقدمة التي كتبها، ولا تزعم أيضاً أنها من الضالعات أو الضالعين المتخصصين في الدين الإسلامي وفقهه، إلاّ أن ما ورد في هذه المقدمة من مغالطات وتحريف

---

[11] المرجع نفسه: **84-85**.

ومعاني تتخفّى بمسوح العبارات اللغوية المعاضلة - فأسلوب جاك بـيرك مشـهور بتحذلقاته الملتوية - وكل ما ورد في هذه المقدمة من تشويه واستفزاز يحتم عليهـا، كأستاذة للحضارة أتمت كل مراحل تعليمها بالفرنسية، أن تقدم مـا ورد في هـذه المقدمة وبعض ما رأته في الترجمة، حتى يتمكن المختصون والمهتمون بهذا الموضوع من مجابهة فرياته، والاهتمام الواجب للتصدي للعديـد ممـا أتـى بـه جـاك بـيرك. [الكتاب:43]

ينصب حديث الباحثة، إذن على المقدمة ونماذج عديدة من ترجمتـه، لتسـلط الأضواء على حقيقة جاك بيرك وادعاءاته العريضة في النزاهة والعلمية والتجرد!

وتفتتح الكاتبة محاكمتها للمستشرق الفرنسي بالتساؤل:" ترى لماذا هذه الترجمة لمعاني القرآن ؟ لماذا وهناك العديد من الترجمات، وأغلبها قام بها مستشرقون مثله؟!، وتعقب د.زينب على هذه التساؤلات قائلة: "من المعروف أنه حينما يتعرض المـرء لترجمة عمل ما- خاصة إنْ كان ذلك من اختياره المطلق ،وليس بتكليف ما- فإنـه عادة ما يرجع لأحد أمرين: سواء أكان إعجاباً بهذا العمل، ورغبة منه في نقـل مـا ورد به إلى أكبر عدد ممكن من القراء،أم احتجاجاً على ما تضمنه، فترجم للرد عليه، أو أملاً في أن يتولى الآخرون هذه المهمة. ولا اعتقد أن ما ورد في مقدمة جاك بيرك يسمح لي بالقول بأنه إنما قام بهذا الجهد كله إعجاباً بالقرآن والمسلمين !.

إنّ هذا السؤال الأول يقود إلى سؤال ثانٍ هو: ترى لمن هذه الترجمة ؟. من غير المعقول- بداهة - أنه قد تمت من أجل المسلمين المتحدثين باللغة العربية، فجميعهم يقرأون القرآن في لغته الأصلية التي هي لغتهم الأم. أي إن هذه الترجمة قد تمـت - بلا شك - من أجل المتحدثين باللغة الفرنسية. وهم إما أن يكونوا من الفرنسـيين أنفسهم، وإما من الشعوب المتحدثة بالفرنسية، ولا أعتقد أن أغلبهم من المسلمين.

ولعل التعبير الذي قاله جاك بيرك. ضمن حديث له مع مراسل جريدة القـبس (1991/1/22) يكشف عن الهدف الحقيقي لهذه الترجمة، ولهذا الجهد المنبت الذي

قام به، إذ يقول ضمن سياق الحديث: "لأن الكثير من الناس والمفكرين الآن ينبذون الصورة المادية للحياة المعاصرة، ويرفضون مجتمع الاستهلاك، هذا المجتمع المادي المحض، ويفضلون على المدنية المعاصرة مدنيّة الإسلام الروحية، وينادون بالعودة إليها!". أي إنه أدرك أن تحول العديد من الناس والمفكرين عن معتقداتهم أو دياناتهم غير الإسلامية – سواء في فرنسا، أم في البلدان الخاضعة لسيطرتها- واعتناقهم الإسلام، هو واقع معاش اليوم، وهو في حقيقية الأمر ما يفزع منه جاك بيرك، كما يبين في المضمون الخفي للعبارة، فراح يسفّه لهم معاني ذلك القرآن الذي يجذبهم بروحانيته وباتزان تعاليمه الشاملة للحياة الدنيا وللآخرة، آملاً الحد من هذه الموجة والآخذة في الانتشار !.

وليس هذا الموقف بغريب أو بجديد على القرآن وعلى الإسلام والمسلمين، فها هو مستشرق آخر، ندّ ومعاصر له ومن بني جلدته (نقصد المستشرق رجيس بلاشير) يتحدث في مقدمة كتابة عن "القرآن" عن "الصورة المشوهة بصفة خاصة التي قدمتها أوروبا المسيحية عن محمد"، مشيراً بذلك إلى العديد من الترجمات التي تمت لمعاني القرآن، منذ القرن الخامس عشر، والتي كانت "كلها تمثل عنصرا أساسياً في الصراع القائم ضد الإسلام"، ورغم هذا الاعتراف الواضح، ورغم هذا التبرير لكتابة بحث جديد عن القرآن، فان رجيس بلاشير لم يكن بالأمانة التي يزعمها كما أشرنا، وإن كانت تلك قضية أخرى، إلاّ أن كل ذلك يأتي استمراراً للخط نفسه، والنغمة النشاز نفسها من القرن السابع حتى القرن العشرين. (الكتاب **44-45**).

ولم يعد سراً أن المستشرقين في ترجماتهم اختلقوا من التأويلات ما يناسب أغراضهم، هذا فضلاً عن تحويرهم في المعاني، وتعمّدهم الخطأ، وأخيراً تقديمهم لكل ترجمة بدراسة تتجزأ لبحث مواضيع أمثال: تأليف القرآن، إعجازه، انحرافه عن الأخلاقيات العامة، حكاياته المنقولة... ولقد انطلقوا من فكرة ترجمة القرآن الحكيم صراحة لدحض المبادئ الإسلامية. وتنفيذها، وقد فعلوا ذلك بروح رجعية متزمتة

سداها معاداة الإسلام[12]، وجاك بيرك لم يشذ عن هذه القاعدة، رغم تبجحه بالموضوعية والأمانة، وما المقدمات (العلمية) التي كتبها المستشرقون ليست في الواقع سوى معاول هدم متعددة الأوجه، تدور حول محور أساسي هو: زعم أن القرآن عقبة في سبيل ارتقاء الأمم الإسلامية!!.

وذلك بعينه هو ما راح يردده اللورد كرومر ،في مطلع هذا القرن ،بناء على آراء مستشاريه من المستشرقين: "إن القرآن هو المسؤول عن تأخر مصر في مضمار الحضارة الحديثة". أو "لن يفلح الشرق ما لم يرفع الحجاب عن وجه المرأة ويغطى به القرآن!![13]".

وذلك بعينه هو الهدف العام الذي اتبعه المستشرق جاك بيرك في ترجمته للقرآن التي صدرت 1990م، ولم تكشف عنه أنه إنسان بوجهين فحسب، بل إنه يفتقد الأمانة العلمية في ترجمته، وفي أسلوبه الذي يشي عن تعصّب مغرض أدّى به إلى تشويه صورة الإسلام..(الكتاب:42) .

المحاور الأساسية

إن المحاور الأساسية التي تناولها في المقدمة تكفينا الكثير، وهناك بعض ما ورد فيها:

- التشكيك في نزول وترتيب تجميع القرآن.
- تأثر القرآن بالشعر الجاهلي وبالفكر اليوناني القديم (مؤكداً على ذلك في أكثر من موضع).
- تأثر القرآن بمزامير داود (وإنْ أشار للحاجة إلى أدلة أكثر دقة لإثبات ذلك).
- احتواء القرآن لخط أسطوري ميثولوجي لفلسفة كوارثية النزعة للتاريخ.

---

[12] المدخل إلى علوم القرآن: المرجع السابق.

[13] ينظر كتابه الخطير:مصر الحديثة الصادر سنة 1908، نقلاً عن كتاب محاصرة..وإبادة: 42.

- فظاعة صورة الله، كما هي واردة في القرآن.

أما النقاط التي تعرض لها عبر دراسته اللغوية المزعومة ،أو التي تـــذرّع بهـــا ليبث تشويهاته في إطار يتمسّح بالأكاديمية واللغويات الحديثـــة، مـــن سمولوجيـــا وفينومنيولوجيا وسيمانطيقا، فننقل منها من قبيل المثال؛

- انتقاده لمعيارية القرآن، وأنها أبعد ما تكون عن التقنين.

- غموض تعبير الأحكام-على حدّ زعمه-مما سمح للمفســرين القــدماء بحريات من التصرف غير المقبولة من مذاهب أخرى.

- تناقض الشريعة، ومنها يخرج بالهجوم على الجماعات الإسلامية، وعدم فصل الدين عن السياسة.

- جدل العلمانية الكاذب، وضرب العلمانية الحديثة.

- إثارة قضية فتنة خلق القرآن من جديد.

- زعمه بتحريف القرآن للأساطير "في شكل حوار مشبوب بعلم النفس الفارقي وبالطرافة"!.

- اتهام المفسرين بإلغاء بعض الآيات، إنْ كانت تخرج عن قبضـــتهم، أو تحريفهم لمعناها.

- محاولته لإيجاد توازي ما بين الفكر اليوناني ومفهوم الله في القرآن!.

وبغضّ الطرف عن أن كل هذه الموضوعات، وغيرها كثير، قد قُتلـــت بحثـــاً، وحسمها جمهرة من العلماء، فليست هذه هي جوهرة القضية هنا...وإنما لابد مـــن الإشارة إلى إصراره الغريب، منذ بداية المقدمة حتى نهايتها، على تأكيد تأثر القـــرآن بالفكر اليوناني بأكثر من وسيلة، سواءً عن طريق أصداء فلاسفة الماضي، وخاصة بار منيدس(515-440ق.م)، أو أصداء القانون المدني وتقنين الكنيســـة الســـورية. ويذهب في نهاية تحليله إلى عمل نوع من التوازي بين الفكر اليوناني والإسلام.

ثم يختتم هذه المقدمة قائلا: "إن مشكلة الإسلام اليوم هي إذن ذلك الانفصال الذي يمكنه أن يتفاقم بين مواقف العقيدة ومسيرة العالم الفعلية، بل مسيرة العالم الإسلامي نفسه. فالإسلام يبحث عن ملجأ باتجاهه إلى الأصول. إلاّ أن عدم إمكانية إخضاعها إلى النقد التاريخي ونقلها إلى الحاضر. فإنّ ذلك لا يعيد لها قوتها الأصلية. إذ أن "الذكر" الحقيقي هو الذي يحول الذكرى إلى مستقبل. وهي عملية خلاّقة، تبرمج العصرية بالأصالة، وتبدو لا غنى عنها في مواجهة هذه التجديدات التي يجب على كل نظام في العالم أن يقترح حلولاً ممكنة".

ولا يسعنا إلاّ أن نتساءل:

تُرى أيّة حلول؟، وأيّة تجديدات؟، وأيّ نظام؟!.

ومع حرصه على التظاهر بالحياد العلمي الموضوعي، يخرج بيرك على كل ذلك، وينزع جلده كالأفعى، حينما يتعلق الأمر بالإسلام،فيختم مقدمته المشحونة بالفقرة التالية: "وهنا يؤدي تساؤلنا إلى تساؤل أكبر: هل الديانات الإبراهيمية قادرة على تحقيق مجهود التأقلم في المستقبل، ذلك المجهود الذي يقع على عاتقها جميعاً. ترى بأية طريقة ؟ بأية شروط ؟ وبأي ثمن؟ فيما يتعلق بالإسلام، حيال هذه المهام، فإن الصفحات السابقة تجعلنا نعتقد أنه ما زال أقل من الإمكانيات التي يتيحها له نصه الأساسي"!.(ص793).

وبغضّ النظر عن محاولته المتعسفة للجمع بين الإسلام والمسيحية واليهودية في صعيد واحد، فها هو يقلل من بينها شأن الإسلام وحده!. أليس هو "مازال أقل من الإمكانيات التي يتيحها له نصه الأساسي؟"

وهل عزّ عليه أن تكون آخر كلمة مكتوبة له هي "القرآن" حيث هو "النص الأساسي" الذي يشير إليه؟!. ثم بأي حق يصدر حكمه بإدانة الإسلام بعد أن قام بتشويه صورته؟ ألم يكن من الإنصاف أن يقصر نقده على المسلمين، إذا كانوا مقصرين– في نظره – في تعاليم دينهم ونصوصه؟!.

ترى هل تتفق هذه الصورة أو هذا الرأي مع حقيقة الإسلام، أو حتى مع الإعجاب الظاهري الذي لا يكف عن التشدق به في الأحاديث الصحفية ؟!. وهل يتفق هذا الرأي و"الاطمئنان الروحي الذي كان يسعى إليه"، ووجده في القرآن (على حد قوله مع مجلة الجهاد)؟!. (ص:48).

من مغالطات الترجمة

أما فيما يتعلق بالترجمة، فقد استوقفت الدكتورة زينب عبد العزيز في أكثر من موطن، ونقتطف هنا نماذج منتقاة:

ففي سورة "الإسراء" لم يكتف بترجمة معناها الذي حرفه إلى **Traiet Le nocturne** أي "المسيرة الليلية". وإنما أضاف بعده عنواناً آخر "هو أو أبناء إسرائيل" (ص:48)، والشيء نفسه مع سورة "غافر" ترجم معناها إلى "المؤمن أو المتسامح".. وغيرها كثير. أما سورة "النصر" فقد ترجمها إلى "النجدة المنتصرة"! **Le srcours victorieux**...

وهنا لابد من وقفة، فإن كلمة "النصر" معناها بالفرنسية **LA victoire** ، وبالإنجليزية **victory** إلاّ أن جاك بيرك قد أصرّ على عدم استخدام هذا المعنى. فكلمة النصر التي ترد في القرآن إحدى عشرة مرة، وتصل تصريفاتها اللغوية إلى قرابة المائة مرة، لم يترجمها مرة واحدة بمعناها الحقيقي. وقد استشهدت الكاتبة ببعض الأمثلة على ذلك. وعقبّت قائلة: "لا يسع المجال هنا لتتبع ترجمة الكلمة في كافة أشكالها، إلاّ أنه ما من مرة إلاّ وترجمها بكلمة "النجدة"، وأحيانا "المساعدة"، أو ما شابه ذلك، وكأنه يأبى كتابة النصر للإسلام أو أن الإسلام قد انتصر!". (ص:49)

أما سورة "الروم" فترجمها باسم العاصمة روما، إذ كتب **Rome**...!!، ومن الغريب أن يضع هنا أيضاً هامشاً يقول فيه: "نقول روما لأسباب ترخيم الصوت أو التطريب (**Euphonie**) حيث كان لا بد من وضع كلمة "البيزنطيون" بالطبع

(ص:**431**)!!، ويا للمغالطة السافرة! فمتى كانت الترجمة أو اختيار الكلمات يـتم من باب الترخيم والتطريب بعيداً عن المعنى؟!. (ص:**50**).

ولا يتسع المجال هنا لاستعراض ما أوردته الباحثة من ملاحظات، حـول مـا تضمنته ترجمة جاك بيرك من مغالطات وأخطاء لا تعتقد بأنها قد صـدرت بصـورة عفوية، ممن في مثل مكانته العلمية، غير أن هناك ما يؤكد سوء النية المبيت، وذلـك مثل إصراره على ترجمة كلمة "الرسول" ، ومعنـاهـا الأكيـد في سـياق القرآن هو النبي (صلى الله عليه وآله)، وهي بالفرنسـية **Le Prohete** لكنـه أبى استخدام هذا اللفظ، ليبعد معنى النبوة عن ذهن القارئ، واسـتخدم كلمـة: **L Envoye**، ومعناها "المرسل من قبل فلان، أو "المرسال"!

ومما يزيد من تأكيد إصراره على سوء النية، في السياق نفسه، عدم اسـتخدامه مطلقاً لكلمة مسجد، والمقابل لها في الفرنسية هو **Mosquee**، بل والمعروف لغوياً، وما يكتب في القواميس الفرنسية أنها كلمة "من أصل عربي"، وراح يكتب مكانهـا كلمة **Oratorie** وأحيانا كلمة **Sanctuair** والمعروف أن كلمـة **Sanctuair** مشتقه من اللاتينية، وتعني "جزء من الكنيسة حول المذبح، حيث تتم فيه المراسـم الطقسية"، وقد تعني "مكاناً مقدساً بصفة عامة"، وكلمة **Oratoire** مشـتقه مـن اللاتينية ومعناها "كنيسة صغيرة من أجـل استخدام جماعة معينة". فبأي حـق يترجم "المسجد الحرام" (التوبة: **28**) بـ **Sanctuaire consacre**؟ (ص:**50**).

أما عن عدم الدقة في الترجمة، فلاشك في أن الخلفية القائمـة علـى المغالطـة والتمويه-إن لم يكن التجريح أحياناً- هي السائدة، فمثلما استبعد كلمـة "الـنبي" و"المسجد"، وخاصة المسجد الأقصى وغيره، فعادة ما نراه يسـتبعد مـا يمـت إلى العقيدة ومراسمها أيضاً.

وليست هذه النماذج العابرة إلاّ أمثلة تؤكد غياب النزاهة العلمية عند جاك بيرك، تلك النزاهة التي راح يتهم الآخرين بغيابها لديهم، مثلما قال عن "حمزة بو بكر" وترجمته لمعاني القرآن. (ص:52).

بعد هذه الجولة تختتم الباحثة د.زينب عبد العزيز كلامها: "وإذا ما طبقنا علوم البلاغة الجديدة من تحليل منطقي وسيميوطيقا وسيمانطيقا وما إلى آخره مما تلفّع به، على نفس الأسلوب الذي صاغ به مقدمته، لخرجنا من أول إلى آخر كلمة بما لا يشرفه من مغالطات واستخفاف".(ص:53)

ثم توجّه خطابها الأخير إلى جاك بيرك نفسه قائلة: "وإنه يتعيّن عليك أن تبدأ المشوار من جديد، بأن تعيد النظر في الثقة التي منحها لك مجمع اللغة العربية بمصر، واستغللتها كتصريح لنشر كتابك، بكل ما يتضمنه من فريات. فكل ما ورد في هذه الصفحات لم يكن إلاّ نماذج على سبيل المثال، وما خفي كان أعظم. نعم. أقول له: أن يبدأ المشوار من جديد بتعلم أبجدية البحث العلمي، وأبجدية الأمانة العلمية، وأبجدية الترجمة، وقبل ذلك كله أن يتعلم أبجدية احترام معتقدات الآخرين ومقدساتهم".(ص:50).

وهكذا ينكشف زيف هذا المستشرق الصليبي الذي يعتبر نفسه صديقاً صدوقاً للعرب والمسلمين ويتباكى أحياناً كثيرة على وضعهم الراهن..بيد أنه ظهر على حقيقته المعادية للإسلام وقرآنه وأبنائه. وبذا يثبت عدم دقة المقولة التي تذهب إلى أن كتابات جاك بيرك وأبحاثه ألّفت مدرسة جديدة ومستقلة، سعت في هدفها الأساسي إلى وضع نهاية للاستشراق التقليدي.. ولطالما أعلن بيرك نفسه، وفي العديد من كتاباته، نهاية عصر الاستشراق[14].

---

[14] على سبيل المثال تراجع مجلة رسالة الجهاد، المرجع السابق: 82.

إن هذا التنصّل من الاستشراق، والتظاهر بالموضوعية، من قبل بيرك، لم يكونا سوى ادعاء محض أثبتت ترجمته للقرآن زيفه وبطلانه. وبهذا كأنه يعيد- عن قصد- تجربة المستشرق الماكر جورج سال[1680-1726م] حينما أشار في مقدمة ترجمته:"إني لم أسمح لنفسي عند التحدث عن محمد أو قرآنه أن استعمل السباب المشين والتعبيرات اللا أخلاقية، والتي ظنها الكثيرون ممّن كتبوا ضده أنها أقوى أسلوب للمجادلة... ولكن العكس هو الصحيح، فقد وجدت أنه من الملائم معالجة الموضوع بالحكمة والأدب، بل والموافقة على الأساسيات التي أعتقد أنها تستحق الموافقة، كمدى الجريمة الأبدية التي ارتكبها بفرضه ديناً مزيفاً على البشرية.."[15].

وهكذا يتضح بما لا يدع مجالاً للشك أن الاستشراق هو الاستشراق، حتى وإنْ حاول البعض البراءة منه!، والهدف هو ذات الهدف الذي يسعى إليه منذ البداية. لقد كانت الترجمة اللاتينية الأولى للقرآن هي الشرارة التي فجرت كمّاً هائلاً من الترجمات في شتى اللغات الأوروبية، وهي تتراوح بين الإسفاف والقدح الشديد في الإسلام وتحريف الكلم عن مواضعه، وبين المواربة ودق الأسافين وإثارة الشبهات. إن الغالبية العظمى من هذه الترجمات قام بها رهبان أو قساوسة أو مبشرون أو مستشرقون، والقلة القادرة من الترجمات التي قام بها المسلمون[16] هي ترجمات قليلة لا تزيد عن أصابع اليد الواحدة.

وحول هذه النقطة يقول الدكتور حسن المعايرجي: "إن المسلم الذي ذاق حلاوة الإيمان حفظ القرآن الكريم ودرس علومه، لابد أن يختلف في ترجمته للقرآن عن غير المسلم، الذي لا يرعى للقرآن الكريم حرمة، ولا ذمة. ناهيك عن الإنسان

---

[15] د. حسن المعايرجي، مقال: المحرفون للكلم.. الترجمات اللاتينية الأولى للقرآن الكريم، مجلة المسلم المعاصر، س12، ع48: 53(شوال، ذو القعدة، ذو الحجة 1407هـ).

[16] من بين أشهرها: ترجمة أبي الأعلى المودودي، وعبد الله يوسف علي، ومحمد أسد في الإنكليزية، والأستاذ محمد حميد الله وحمزة بو بكر في الفرنسية.

الذي لا يدرك مغزى أحكام القرآن الكريم، وتعاليمه الخلقية، وتوجيهاته السامية للفرد والأسرة والمجتمع، وللحاكم والمحكوم، في السلم والحرب، والذي لا يدرك مغزى التوحيد والعبودية لله، ولا لمبادئه ونظمه في مختلف نواحي الحياة، ولا يطبقها في حياته.

كيف يتسنى لهذا الإنسان أن يذوق حلاوة القرآن، ويفهم مراميه وأبعاده وأغواره، وكيف تتجلى له تأويلات هذا الكتاب الكريم وأسراره وحقائقه، حتى يستطيع أن يترجم معانيه إلى لغة أخرى؟. فإذا أضفنا إلى هذا العناد المكابرة، وسوء النية، والجهل في إدراك عربية القرآن الكريم المعجزة، فإن المحصلة تكون ما بين أيدينا من كوارث الترجمات الأوروبية، التي فعلت بكتاب الله ما يشق على النفس ذكره." ويضيف المعايرجي: "لقد حرفوا الكلم، وأعادوا ترتيب السور حسب ما يرى المؤلف مدعياً أنه ترتيب النزول، أو يترجم ترجمة مرسلة للسور، دون التقيد بآيات هذه السورة. وقد تكون السورة في مقال واحد أو عدة مقالات، أو يؤلف ما يسميه مختصر القرآن، أو قرآن محمد، أو قانون الأتراك، أو إضافة صور يدّعي المؤلف أنها للنبي، أو أهم عشر سور في القرآن، أو ما يسمونه أحاديث محمد حول المائدة، وغير ذلك مما ارتكبه القوم بحق كتاب رب العالمين. ولو حاولت عرض نماذج لهذه التحريفات والأباطيل في اللغات الأوروبية التي ترجم إليها القرآن الكريم لاحتجت إلى مجلدات ".[17]

إن بيرك أثبت – وبالدليل الدامغ– على أنه على خطى أسلافه من المستشرقين، رغم محاولاته المستمرة في التلّفع بـ(المنهجية) و(الموضوعية) و(التاريخية).. والى غير ذلك. وقد توّج أعماله الفكرية بهذا الهجوم المبطن على الإسلام وكتاب الله. والسؤال هو: لماذا كتاب الله؟، والجواب هو: إن اللاهوتيين النصارى (وبيرك منهم قطعاً) أدركوا أن القرآن الكريم هو سر قوة المسلمين، ودافعهم الأساسي إلى الجهاد،

---

[17] مجلة المسلم المعاصر: المرجع السابق 55.

والدوحة التي تفرعَّت عنها أغصان العلوم الإسلامية، وأنه المهدد الحقيقـــي للفكـــر النصراني، لذا عملوا عن طريق الترجمة على تشويهه لتدمير الحضارة الإسلامية[18].

وإذا كان لا بدّ من كلمة أخيرة، فليس بوسعنا إلاّ الإشادة بالدكتورة زينب عبد العزيز، لما قامت به من دور لفضح هذا الدعي، كما ينبغي التنويه بموقف الأزهر الشريف، وبعض مفكري مصر من المستشرق بيرك، الأمر الذي أثار استياءه و حزنه (على حد تعبيره)، ولا ندري ماذا كان يتصور استقبال المسلمين له، وهو يشوّه كتاب الله، ويحرّف الكلم عن مواضعه..؟، في محاولة مفضوحة للتدليس والتضليل، والعداء المبيّت للإسلام وأهله...؟!.

---

(18) يراجع المقال القيم:ترجمة معاني القرآن إلى اللاتينية هي منطلق الفكر الاستشراقي، المنشور في مجلة الأمة (القطرية)، س9، العدد 71، 36-40، ذو القعدة 1406هـ ــ تموز (يوليو) 1986.

وقفات..
ومراجعات

- النص القرآني في تجليّات نزوله للدكتور وليد منير
- تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائي للــدكتور خضير جعفر
- محاضرات في تفسير القرآن للسيد إسماعيل الصدر
- من الإعجاز البلاغي والعددي للقرآن الكريم للــدكتور النجدي
- منهج الحضارة الإنسانية في القرآن للدكتور البوطي
- معجم الدراسات القرآنية للأستاذ الرفاعي

النص القرآني في تجليّات نزوله

للدكتور وليد منير

ليس اعتباطاً أن يفتتح الوحي خطابه للنبي الأُمّي محمّد بن عبد الله (صلى الله عليه وآله) بكلمة ﴿اقرأ﴾ وذلك في أوّل لحظة من لحظات اتّصاله (صلى الله عليه وآله) بالملأ الأعلى، حينما كان مستغرقاً في تأملاته الفكرية حول الكون والحياة والإنسان، وهو يجول ببصره في آفاق صحراء الحجاز المترامية الأطراف، حتى لتبدو وكأنّها بلا نهاية!.

وليس اعتباطاً – أيضاً – أن يُشير الإنجيل إلى أهمّيّة الكلمة: "في البدء كانت الكلمة". فالفكرة والكلمة حقيقتان متلازمتان في حياة الإنسان، وهما أبرز مظهر من مظاهر إنسانيّته، وأعمق سبب من أسباب رقيّه وتطوّر حياته؛ لأنّ الحياة الإنسانية، بكلّ ما فيها من مظاهر الحضارة والمدنية والرقيّ الاجتماعي، ما هي إلا نتيجة عملية للمعرفة الإنسانية، ولقدرة الإنسان على التعلّم وانتزاع المعارف والعلوم واكتسابها. وما هذه العلوم والمعارف التي أعطت الحياة الإنسانية قيمتها وصيغتها إلا نتاج الفكر ووليدة الكلمة[1].

وقد كانت عمليات التغيير الحضاري الكبرى ومنعطفات التاريخ الأساسية، شاهداً على دور الخطاب في إحداث النقلات النوعية في مسار الأُمم والشعوب والجماعات؛ حيث يشتبك خطاب المخاطِب مع وعي المخاطَب، في حوار وجدل

---

[1] لجنة التأليف في دار التوحيد، أهمّية الكلمة في الإسلام، من إصدارات دار التوحيد (سلسلة مفاهيم إسلامية)، طهران ، 1402هـ – 1982م ، ص7 .

يشتدّ ويهدأ بحسب قوّة وفاعليّة الخطاب واستقرار وعي المخاطَب وقناعاته، وعاداته ومألوفاته السابقة على تلقّيه للخطاب التغييري.

وإذا ما تمّ تجاوز هذه الإشكالية، فإنّ ثمّة معركة أُخرى تكون قد بدأت، وهي معركة الخطاب في جانب المعنى والمغزى والهدف، لتستمرّ حتّى يصل المعنى الذي اشتمل عليه الخطاب إلى وعي المخاطَب، ويأخذ موقعه فيه، لتبدأ مرحلة أُخرى – داخل وعي المخاطَب – يتدافع فيها القبول والرفض، والإيجاب والسلب، والسؤال والجواب؛ وأكثر ما تكون الأسئلة حول "الحجّية" لتحقيق القناعة بالمضمون الجديد، و"الشرعية" لتجاوز عقبة شرعية الموروث واستقراره، و"البدائل" التي يقدّمها الخطاب الجديد لتجاوز فكرة "الخوف من الفراغ أو المجهول أو..." ثمّ "التفوّق" في ذلك – كلّه – على المستقر، فإذا استوفى الخطاب ذلك –كلّه–، فقد استوفى مكوّناته ومقوّماته لخوض معركة يمكن كسبها على مستوى الوعي، وعلى مستوى الواقع.

هذا الذي نقوله – كلّه – (والكلام للدكتور طه جابر العلواني) يمكن أن ينطبق على خطابٍ من بشر إلى بشر مثله، أمّا حين يكون الخطاب من إله الكون والإنسان والحياة، وخالق العالمين، ومرسل المرسلين، فإنّ الأمر يختلف اختلافاً كبيراً : فالخطاب هنا يصبح شيئاً آخر، ويصبح مجرّد اتّفاقه مع أشكال الخطاب البشري وصوره، وصيغه التعبيريّة وجهاً من وجوه تعاليه وإعجازه وتجاوزه، ويصير تنزّله وإنزاله إلى البشر وتنزيله إليهم شأناً ربّانيّاً و"روحاً من أمره" فاللفظ آنذاك يصير قدسيّاً يُتعبّد به، حتّى لو كان حرفاً منفرداً نحو "أ، ل، م"[2].

---

[2] راجع: د . طه جابر العلواني ، في مقدمته لكتاب: النص القرآني من الجملة إلى العالم، د. وليد منير. من إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية (14)، القاهرة 1418هـ – 1997م، تقديم أ. طه جابر العلواني. عدد الصفحات 193 من القطع الوزيري. ص : 7 – 13 .

من هنا، كانت أكبر الأزمات الإنسانية مع ما أنزل الله من كتاب إلى البشرية، ليست في رفض تلك الكتب، أو عدم الإيمان بأنّها من عند الله، فذلك أمر لا تصعب معالجته، ولكنّها تكمن في تعامل من أُنزلت إليهم معها تعاملاً بشريّاً، محكوماً بما تعارفوا عليه فيما بينهم من مألوف لسانهم، وأنّه ليس شيئاً سوى ذلك، وتجاهلهم للفرق الكبير بين اللغة حين يستعملها الإنسان للتعبير عن مكنوناته، واللغة حين يستعملها خالقه ليضمّنها نوره وهدايته لخلقه.

إنّ الجمل والعبارات – في هذه الحالة – لا تكون مجرّد جمل وعبارات، بل تصبح آيات كالشمس والقمر وسائر الآيات الإلهيّة الأُخرى، وتطوي هذه الآيات في جوانحها ما تطويه من الهداية، والنور، والمعاني والإجابات التي تتكشّف عبر العصور بتكشّف وظهور حاجات الأُمم والعصور، وأسئلة ومسائل الحياة وأزماتها، فكأنّ المعاني تتنزّل مع بروز الأزمات والمشاكل والأسئلة[3].

النص : دلالات ومعانٍ

ووفق هذا الفهم.. يلتحم القرآن مع الواقع، يلتحم القرآن مع الحياة؛ لأنّ التفسير يبدأ من الواقع وينتهي إلى القرآن، لا أنّه يبدأ من القرآن وينتهي بالقرآن، فتكون عملية منعزلة عن الواقع، منفصلة عن تراث التجربة البشرية، بل هذه العملية تبدأ من الواقع، وتنتهي بالقرآن بوصفه القيّم والمصدر الذي يحدّد على ضوئه الاتجاهات الربّانية بالنسبة إلى ذلك الواقع.

من هنا، تبقى للقرآن – حينئذ – قدرته على القيمومة دائماً، وقدرته على العطاء المستجد دائماً، وقدرته على الإبداع؛ لأنّ المسألة هنا ليست مسألة تفسير لفظ، فإنّ طاقات التفسير اللغوي ليست طاقات لا متناهية، بينما القرآن دلّت الروايات على أنّه لا ينفد؛ وصرّح القرآن الكريم بأنّ كلمات الله لا تنفد. القرآن

---

[3] المرجع نفسه: 10 - 12 .

الكريم عطاء لا ينفد بينما التفسير اللغوي ينفد؛ لأنّ اللغة لها طاقات محدودة، وليس هناك تجدّد في المدلول اللغوي. ولو وجد تجدّد في المدلول اللغوي، فلا معنى لتحكيمه على القرآن، ولو وجدت لغة أُخرى بعد القرآن فلا معنى لأن يفهم القرآن من خلال لغة جديدة، أو مصطلحات جديدة، أو ألفاظ تحمل مدلولات وضعيّة استهدفت بعد القرآن[4].

هذه الحالة من عدم النفاد، تكمن في منهج التفسير الموضوعي؛ لأنّنا نستنطق القرآن، وأنّ في القرآن علم ما كان وعلم ما يأتي، ولأنّ في القرآن نظم ما بيننا، ولأنّ في القرآن ما يمكن أن نستشف منه مواقف السماء تجاه تجربة الأرض. ومن هنا، كان التفسير الموضوعي قادراً على أن يتطوّر، على أن ينمو، على أن يثري؛ لأنّ التجربة البشرية تثريه، والدرس القرآني، والتأمّل القرآني على ضوء التجربة البشرية، يجعل هذا الثراء محمولاً إلى فهم إسلامي قرآني صحيح[5].

ولا يتسنّى هذا الفهم القرآني الصحيح، فيما لو اعتمدنا منهج "الاتجاه التجزيئي" الذي يتناول المفسّر ضمن إطاره القرآن الكريم آية فآية، وفقاً لتسلسل تدوين الآيات في المصحف الشريف. ودور المفسّر التجزيئي في التفسير على الأغلب سلبي، فهو يبدأ، أوّلاً، بتناول النص القرآني المحدّد آية مثلاً أو مقطعاً قرآنياً، من دون أيّة افتراضات أو طروحات مسبقة، ويحاول أن يحدّد المدلول القرآني، على ضوء ما يسعفه به اللفظ، مع ما يُتاح له من القرائن المتّصلة والمنفصلة. وهذه العملية في طابعها العام عملية تفسير نصّ معيّن، وكأنّ دور النصّ فيها دور المتحدِّث، ودور المفسِّر هو الإصغاء والتفهّم، وهذا ما يسمّيه السيّد محمّد باقر الصدر(قدس سره) بـ "الدور السلبي"[6].

---

[4] السيد محمّد باقر الصدر : المدرسة القرآنية، دار التعارف ، بيروت ،د .ت ، ص22 – 23 .

[5] المرجع نفسه، ص 23، 24 .

[6] المرجع نفسه، ص 19.

وخلافاً لذلك المفسّر التوحيدي والموضوعي، فإنّه لا يبدأ عمله من النص، بل من واقع الحياة، يركّز نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية، ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنساني من حلول، وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة، ومن نقاط فراغ، ثمّ يأخذ النصّ القرآني، لا ليتّخذ من نفسه بالنسبة إلى النصّ دور المستمع والمسجّل فحسب، بل ليطرح بين يدي النصّ موضوعاً جاهزاً مشرقاً بعدد كبير من الأفكار والمواقف البشرية، ويبدأ مع النصّ القرآني حواراً حول سؤال وجواب، المفسّر يسأل والقرآن يُجيب. المفسّر على ضوء الحصيلة التي استطاع أن يجمعها من خلال التجارب البشرية الناقصة، من خلال أعمال الخطأ والصواب التي مارسها المفكّرون على الأرض، لابدّ وأن يكون قد جمع حصيلة ترتبط بذلك الموضوع، ثمّ ينفصل عن هذه الحصيلة؛ ليأتي ويجلس بين يدي القرآن الكريم، لا ليجلس ساكناً، ليستمع فقط، بل يجلس محاوراً، سائلاً ومستفهماً ومتدبّراً، فيبدأ مع النصّ القرآني حواراً حول هذا الموضوع، وهو يستهدف من ذلك أن يكتشف موقف القرآن الكريم من الموضوع المطروح والنظرية التي بإمكانه أن يستلهمها من النصّ، من خلال مقارنة هذا النصّ بما استوعبه الباحث عن الموضوع من أفكار واتجاهات.

من هنا، كانت نتائج التفسير الموضوعي نتائج مرتبطة دائماً بتيّار التجربة البشرية؛ لأنّها تمثّل المعالم والاتجاهات القرآنية لتحديد النظرية الإسلامية بشأن موضوع من مواضيع الحياة.

ومن هنا – أيضاً – كانت عملية التفسير الموضوعي عملية حوار مع القرآن الكريم واستنطاق له، وليست مجرّد استجابة سلبية، بل استجابة فعّالة وتوظيفاً هادفاً للنصّ القرآني، في سبيل الكشف عن حقيقة من حقائق الحياة الكبرى[7].

---

[7] المرجع نفسه، ص 20، 21.

ولأنّ النصّ – ولاسيّما النصّ الديني – كان وما زال وسيبقى يحتل موقعاً متميّزاً في اهتمامات البشر الثقافية والفكرية والعقلية، بالإضافة إلى اهتماماتهم العملية والحياتية الأُخرى، فإنّ البشر بمختلف قوميّاتهم وأجناسهم ما انفكّوا يتكرون المناهج، ويبتدعون المبادئ في أُصول التعامل مع النصّ، ومحاولة استيضاح دلالاته الخفيّة والجليّة.

ويقف على رأس اهتمام الناس بالنصّ اهتمامهم بتقنين القواعد لقراءة النصّ الديني والمذهبي (العقيدي)، على أساس أنّ النصّ الديني يتميّز بخصوصيات، ويتفرّد بميّزات، لا توجد في بقيّة النصوص غير الدينيّة، وهذا التمييز هو على أقلّ تقدير عقيدة المتديّنين في نصوصهم الدينية، وإنْ لم يكن بالضرورة عقيدة كلّ الناس.

وفي الثقافة الإسلامية نستطيع أن نعتبر أنَّ "علم أُصول الفقه" هو الحلقة الأكثر تطوّراً في محاولة فهم واستيضاح واستكشاف دلالات ومعاني النصّ الديني، من خلال ما يقوم به علماء الأصول (أصول الفقه)، ولاسيّما في مباحث الألفاظ والمفاهيم من تحديد للقواعد المتبعة في فهم الخطابات المعرفية. كما أنّه في الثقافة الغربية الحديثة والمعاصرة، يمكننا أن نعتبر علوم النصّ والألسنيات، والسيمياء الحديثة، أرقى العلوم التي استطاع الإنسان المتأخّر أن يبدعها، من أجل التعامل مع النصّ مطلقاً بصورة منهجية وعلمية. وهذا الأمر لا يعني أنّ القارئ للنصّ يمكنه الاستغناء بشكل مطلق عن علوم أُخرى في قراءته له، حينما يلتجئ إلى هذه العلوم المذكورة؛ وذلك لأنّ النصّ قد تجتمع فيه عدّة جهات مختلفة تساهم علوم متفرّقة في استيضاح كلّ واحد منها(8).

---

(8) السيد كامل الهاشمي، مدخل في البحث عن إشكالية قراءة النصّ الديني، مجلّة قضايا إسلامية ،قم، العدد الأوّل ، 1415هـ – 1994م ، ص : 152 .

لّما كان القرآن الكريم كتاب المسلمين الأكبر، والمصدر الأوّل للتشريع الإسلامي، فإنّه من الطبيعي أن تتكثّف الجهود، ومنذ وقت مبكّر، في التعامل مع "النصّ القرآني" باعتباره وحياً مقدّساً مصوناً من التحريف. وهذا ما دأب عليه المشتغلون في هذا الباب، وتعارفوا عليه. بيدَ أنّ ثمّة اتجاهات جديدة في التعامل مع القرآن، ظهرت في العقد الأخير، أو قبله بقليل، يدّعي أصحابها أنّهم إنّما ينطلقون من رؤية إسلامية بحتة، هي الرؤية التي تحتكر الحقّ وحدها، وتدين كلّ ما تعارف عليه المسلمون، لا من فهم وتفسير لنصوص القرآن الكريم وحسب، بل من مكانة القرآن نفسه ومنزلته الطبيعية، ونصيبه المناسب كمصدر معرفي[9].

وممّا يؤسَف له أنّ الأبحاث الحديثة حول النصّ رغم تعدّدها وتراكمها، وتشعّب اهتماماتها وأقسامها، لم تُسهم في دفع عجلة التعامل مع النصّ بمنهجية وعلمية وموضوعية إلى الأمام، بل هي، في الواقع، زادت الأمر تعقيداً؛ بحيث أصبح استحصال مقصود معيّن من أيّ نصّ أشبه بالشيء المستحيل، ومعنى ذلك : "أن لا حقيقة كلّية حقيقيّة ساطعة يمكن القبض عليها".

أمّا المنهجية، والموضوعية، والعلمية وما شاكلها من ألفاظ كثيرة يدّعي أصحاب الدراسات الحديثة في علم النصّ التزامها في قراءاتهم للنصّ، فهي لا تعدو مجرّد دعاوى دون إثباتها خرط القتاد، إذ إنّ "الحياد المعرفي والموضوعية العلمية من ضمن الأساطير التي روّجها الغرب، لإخفاء أبعاده الأيديولوجية وأحكامه المسبقة، وتابعناها رغبة في البحث عن الخالص والتجرّد عن الأهواء" كما يقول حسن حنفي[10].

---

[9] صائب عبد الحميد، الإسلام والقرآن في تصوّرات معاصرة : تفسير محمد شحرور نموذجاً، ، مجلّة قضايا إسلامية،قم، العدد السابع ، 1420هـ – 1999م ، ص : 560 .

[10] السيّد كامل الهاشمي ، المرجع السابق : 153 .

فالقرآن – عند نصر حامد أبو زيد – قد انتقل من صفته الإلهية إلى صفة بشرية محكومة بالمكان والزمان وعوامل التاريخ، منذ تلقّاه البشر محمّد (صلى الله عليه وآله) وألقاه إلى بشر مثله. ومن هنا، فلا معنى لمرجعية النصّ القرآني، بعد أن تقادم عليه الزمن، وما سلطة النصّ القرآني التي يخضع لها المتديّنون إلاّ من بنات أفهامهم القاصرة لحقيقة القرآن تلك!، وإنّ أيّة محاولة للربط بين القرآن والعصر الحديث إنّما هي محاولة تلفيقية، نابعة عن قراءة مغرضة.

والقرآن عند حسن حنفي تتكامل صورته بين قطبين، يمثّل أحدهما أسباب النزول، ويمثّل الآخر الناسخ والمنسوخ، فما دام لآيات القرآن أسباب نزول، فهي آيات مرتبطة تماماً بوقائع تاريخية عاصرتها، وقد غادرت تلك الوقائع مع أهلها بفعل عامل الزمان، وبفعله أيضاً، نحن نعيش أسباب نزول جديدة تستدعي نصوصاً جديدة. وليس للوحي أن يملأ هذا الفراغ اليوم، وقد انقطع مع آخر الرسل (عليهم السلام)، فأصبحت وظيفتنا المستقاة من الوحي، هي أن نتبرى لصناعة النصّ الجديد لكلّ حادثة جديدة.

وسيشفع لنا في تأكيد هذا الفهم القطب الثاني المتمثّل بالنسخ في القرآن؛ إذ الحادثة الجديدة استدعت صناعة نصّ جديد ينسخ الأوّل ويلغيه.

لقد وقعت هذه القراءات جميعاً في مفارقة منهجية خطيرة؛ إذ اعتمدت الانتقائية مرّة والتعميم مرّة أخرى، بحسب ما تقتضيه الأهداف المرسومة لها سلفاً.

من بين هذه القراءات قراءة مغايرة حاول صاحبها أن يضفي عليها صفة الشمول، ليخرج منها بنظرية جديدة في المعرفة، وبمبانٍ وأحكام فقهية جديدة تنسف المذاهب الفقهية المعروفة. وكلّ ذلك مستنبطاً من القرآن نفسه بشكل مباشر، اعتماداً على اللغة وحدها. وهي القراءة التي تقدّم بها الدكتور المهندس محمد

شحرور تحت عنوان : " الكتاب والقرآن : قراءة معاصرة "، في كتاب ضخم جاوز السبعمائة صفحة[11] أثار جدلاً واسعاً من خلال الردود العديدة.

مقاربة جديدة ..

ليس من العدل مع القرآن الكريم أن تظلّ البحوث المتعلّقة بدراسة "النصّ القرآني" وقفاً على المستشرقين أو تلامذة المستشرقين، ويكون موقف علماء المسلمين مجرّد ردود فعل لما يقدّمه الآخرون حول كتاب الله تعالى، كما يقول الدكتور طه جابر العلواني[12].

وسدّاً للنقص الذي تعاني منه المكتبة الإسلامية في مجالات دراسة "النصّ القرآني" من رؤية إسلامية أصيلة، تنطوي على محاولة شجاعة ورائدة للردّ على تخرّصات البعض، ممن سمحوا لأنفسهم الخوض في هذا المضمار.. انبرى الدكتور وليد منير لهذه المهمّة، مشمّراً عن ساعد الجدّ، فجاءت دراسته القيّمة : "النصّ القرآني من الجملة إلى العالم"، لتمثّل محاولة للفهم والتحليل والتأويل في آن واحد. وهي محاولة تكتنفها صعوبات متعدّدة، كما اعترف بذلك المؤلّف نفسه، ولكنّها تظلّ ضرورية وملحّة في غير حالة.

لقد أعاد النصّ القرآني صوغ العقل والوجدان العربيين، وعلى أساس من أفكار هذا النصّ قامت حضارة كاملة أثّرت تأثيراً عظيماً في مجرى التاريخ الإنساني.

كان النصّ القرآني خطاباً فاعلاً استغرق بثّه ردحاً من الزمن حتّى تمّ واكتمل، وكان جمع النص من مصادره المتفرّقة وتدوينه بمثابة التحديد الأخير لبروزه الطبوغرافي بوصفه كتابةً. وهكذا انتقل النصّ المقدّس من فضائه الشفاهي إلى فضاء آخر مكتسباً دلالته الموحَّدة.

---

(11) صائب عبد الحميد، مرجع سابق : **560 – 561** .

(12) تُراجع مقدّمة كتاب: النص القرآني من الجملة إلى العالم، ص : **13** .

وفي مقدّمة الكتاب، يشير المؤلّف إلى قصور الدراسات التي تناولت موضوع "النصّ القرآني" عبر أدوات غير علمية، وإن تسترت برداء العلمية!، إذ يقول : "امتلك النصّ القرآني رؤية شديدة الثراء للوجود، وطرح تصوّراً متميّزاً لكينونة الإنسان في الزمن. ولن نجاوز الصواب عندما نقول إنّه اشتبك اشتباكاً حقيقيّاً مع الواقع التاريخي، وإنّه عارض حركة الإنسان في العالم، ودخل في جدل طويل معها لكي يُغيّر فيها أو منها. كما أنّه خرج بخصائص تشكيله، على أشكال القول المعروفة، وانتزع لنفسه مكاناً خالصاً له، لذلك كلّه صار النصّ القرآني محوراً لعدد من الدراسات والأبحاث المهمّة، ولكن كثيراً من هذه الدراسات والأبحاث (قد يستوي في ذلك قديمها ومحدثها) حاول أن يُغلّب على النصّ بُعداً واحداً من بُعْدَيه، ويشدّه نحو ذلك البُعد. وقد أفضى هذا التغليب الدائب إلى استغراق النصّ في التاريخ (أسباب النزول ومناسباته) أو استغراقه في القيم العامّة والمطلقة. ومن ثمّ فقد ضاعت، في أغلب الأحيان، فرصةُ اكتشاف العلاقة المستترة بين الوحي والوجود بمستوياتها المختلفة"[13].

وتلافياً لهذا القصور المنهجي في تلك الدراسات والبحوث، طمحت محاولة الدكتور وليد منير إلى مقاربة النصّ القرآني مقاربة جديدة بأدوات جديدة، من دون أن تُسْقِطَ من حُسبانها أصالة العلاقة بين النسبي والمتعالي، بل تتوق توقها الخاصّ إلى إضاءة هذه العلاقة وإشباعها، كما ورد في مقدّمة الكتاب.

منهجيّة تجاوزت الآخرين

لقد توفّرت للمؤلّف عدّة مستلزمات استطاع أن يوظّفها بنجاح لصالح أُطروحته التي اتّسمت بالعمق والجدّية والأصالة، إذ كان على اطّلاع واسع على أسرار البلاغة العربية، يوازيه اطّلاع واسع على تطوّر "العلوم اللغوية والألسنية"،

---

[13] المصدر نفسه، ص 15.

وما ولّده هذا التطوّر من علوم "كالسيميوطيقيا" التي تدرس أنظمة العلامات التي يبتدعها الإنسان ليدرك بها واقعه ونفسه.

وكذلك الإضافات الكثيرة التي أضافها تطوّر الدراسات الألسنيّة إلى علم "الهرمنيوطيقا" وغيره.

كما أنّ الدكتور منير كان على إدراك تامّ لمعطيات "المادّية الجدلية"، ومنهجها في التعامل مع النصوص تأويلاً وتفسيراً، أو تفكيكاً وتركيباً. ومع ذلك، فقد استطاع بإيمانه بالوحي الإلهي، وفهمه لطبيعته أن يستوعب من ذلك ما يتّفق مع منهجه، ويتجاوز ما لا يتّفق، وأن يوظّف سائر تلك المعطيات لخدمة كلام الله (تبارك وتعالى) وحسن فهمه، فلم يُستَدرَج إلى تحكيم تلك المعارف البشرية في الوحي، وبذلك استطاع تجاوز ما سقط فيه آخرون من تأويلات واستنتاجات، بل استطاع أن يجعل من جهده العلمي المضني هذا، عامل اتّصال مع التراث الإسلامي في البلاغة، والأصول، وعلوم القرآن، وفقه اللغة، بدلاً من أن يُحدث مع تلك العلوم كلّها قطيعة معرفيّة، كما فعل كثيرون.

لقد استطاع الدكتور منير أن يتجاوز: حنفي، وأركون، ونصر أبو زيد، ودك الباب، وشحرور، وغيرهم، ويعالج كثيراً من إشكاليات علوم القرآن الموروثة، من خلال منهج حكّم القرآن المجيد في تلك المعارف الإنسانية النسبية، بدلاً من تحكيمها في القرآن الكريم -كما فعل غيره -، فخلص إلى نتائج تمثّل وصلاً لما انقطع وتوقّف من تراثنا في هذه المجالات، فجاءت آراؤه واستنتاجاته سلسة هيّنة قادرة على الوصول بيسر، لتعالج قضايا كبرى بما يمكن تسميته بأسلوب "السهل الممتنع"، فعالج قضايا: "أسباب النزول"، و"الناسخ والمنسوخ"، و"وحدة القرآن البنائية" ودلالاتها، و"التناسب"، وقضية "المجاز".

وقد كان المؤلّف الفاضل موفّقاً غاية التوفيق في بيانه "لفاعلية التغيير" في النصّ القرآني، وتوضيحه كيفية تكشّف النصّ القرآني الكريم عن معانيه، عبر العصور من

دون انفصال عن طبيعة اللغة التي نزل بها، ومن دون وقوع في متاهـــات التأويـــل، ودهاليز الباطنية[14].

تقع الدراسة في ثلاثة عشر فصلاً، إضافة إلى المقدّمة والخاتمة، تناولت المواضيع الآتية: النصّ بوصفه خطاباً، النص والاختلاف والدلالة، التخلّص، بنية الاخـــتلاف الكبرى، النصّ والعالم والإنسان، مفتتحات النصّ: تجاوب مواقع الدلالـــة، الـــنصّ والمجاز: بلاغة الرؤيا، صورة اليوتوبيا: معراج الواقع، التناصّ، الأفكـــار المحوريـــة وظاهرة التوازي، النصّ في الحياة: مفهوم الاستخلاف ووظيفة الاختلاف، النصّ في الحاضر: فاعلية التغيير، دينامية النصّ، تنويعات التمثّل، النصّ والتجربـــة الذاتيـــة: دلالات مهمّة في الخبرة الإنسانية. وأخيراً؛ عائق الذات ومنعطف التصوّف: بويطيقا (الغياب).

من خلال المواكبة الدقيقة لمحتويات الكتاب، والوقوف علـــى طريقـــة تناولـــه الإثارات وإشكاليات التعامل مع النصّ القرآني.. تتجلّى لنا منهجيّة متميِّزة تطمـــح إلى مقاربة النصّ القرآني العظيم مقاربة ذات أبعاد متعـــدّدة، تتنـــوّع فيهـــا أدوات التحليل وزوايا النظر المنهجي؛ كي تحقّق نوعاً من الاستقصاء والشمول، عن طريق التكامل المستمرّ بين اللغة والعلم والفلسفة، والحوار بينها بوصفها منظورات معرفيّة، وعبر التفاعل الدائب بين التحليل الأسلوبي والاكتناه العلمي والتأويـــل الفلســـفي، بوصفها طرائق للفهم والشرح والتفسير، وبذا يقدّم الكتاب رؤية جديدة يعتمد فيها آليات جديدة ينتظمها نهج فكري واحد شديد التماسك، وبالغ الثراء.

تأسيساً على ذلك، يعالج الكتاب مشكلات ذات أهمّية كبرى مثل؛ العلاقة بين الثبات والتحوّل، وذلك من خلال موضوعات مثل؛ أســـباب الـــنزول، والناســـخ والمنسوخ، والوحدة البنائية للنصّ، والتناسب ودلالاتـــه، ومفتتحـــات الخطـــاب،

---

[14] المصدر نفســه، ص 12.

وتنويعات التمثّل، التي يتيحها النصّ لذاته عبر نشاط الفهم الإنساني إلى غير ذلك[15].

وعي المطلق .. ووعي التاريخ

ربما يُثار هنا تساؤل مشروع : كيف تسنّى للمؤلّف أن يصهر في محاولته هذه ثلاثية: الفهم / التحليل / التأويل، ويوفّق بينها؟ متخطّياً الأُطر التقليدية في التناول.. والمناهج الحديثة في المعالجة؟

في معرض تصدّيه غير المباشر لهذه الإشكالية، يؤكّد الدكتور وليد منير أنّ حركة (الفهم / التحليل / التأويل) تستند إلى نسيج معرفي يحاول التكييف بين استرفادات المنهج وخصوصية الثقافة من جهة، وبين حداثة القراءة وتراثية المقروء من جهة ثانية، كما تحاول هذه الحركة على مستوى آخر أن تقيم جسراً بين وعي المطلق ووعي التاريخ، وأن تكشف صورة التفاعل بينهما في أكثر من اتجاه، كأنّ ثمّة حواراً يتمّ الكشف عنه بأدوات متحاورة، كلّ منها يستدرك نقص الآخر ويلبّي حاجته إلى مجاوزة حدود نوعه : اللغة، والعلم، والفلسفة ..وهكذا.

إنّ حركة (الفهم / التحليل / التأويل) في هذا الكتاب حركة نوّاسة، تتذبذب بين مدرجات السطوح، وتكرّر انتقالاتها بين زوايا المشاهدة، مستدعية بذلك نباهة النصّ الأساس نفسه، ومستلهمة فطنته وحيويّته.

وهي في كلّ ذلك حركة فاعلة ومنفعلة، تعرض النصّ عليها، فيما تعرض نفسها على النصّ، وتحرص على تفسير الإشارات المتبادلة بين الوحدة والأجزاء، وتطمح أن تضيء العلاقة بين اللغة والأشياء.

إنّ التفكير – كما يقول باشلار – يهبنا نسيجاً حقيقيّاً للتواجد. والعقلانية تطرح نفسها – كما يقول أيضاً – في مملكة القيم التأمّلية، التي يمكن اعتبارها مملكة

---

[15] المصدر نفسه، الغلاف الأخير .

التفكير في قيم المعرفة. هنا قصد المؤلّف أن يفكّر، وأن يتأمّل، وأن يُوجَد، بالمعنى الذي يستطيع أن يدلّ في معنى الحياة على حياة المعنى.

لعلّنا بحاجة دائمة إلى النظر في النصّ القرآني، من حيث هو كتابُ كشفٍ عن الإمكان. إنّ إعجازه الحقيقي – فيما يرى المؤلّف – يكمن في هذه النقطة بالتحديد، وقد جاء تركيزه على تقاطعاته، تخارجاته، وتعدّد امتداداته، انطلاقاً من هذه الرؤية[16].

إنّ قدرة النصّ على الاستجابة لتضافر الصور والأفكار في فضاء القراءة، تنبع من طاقة استشرافه الفيّاضة لعالم الإمكان، ونفاذ بصيرته إلى ما وراء الشروط التاريخية لكلّ واقع محتمل؛ لذلك فمن القصور البالغ أن ننظر إلى النصّ القرآني بوصفه أيديولوجياً أو نظاماً ساكناً صارماً من التصوّرات. إنّه – بالأحرى – يقين إضاءة، أُطروحةُ علاقات وأدوار، حكمةُ تأمّل ورؤية، ودليلُ بداهة، وضمانُ تناغم واختيار.

وعلى مشارف نهاية دراسته القيّمة يثبّت الدكتور وليد منير هذه الملاحظة؛ إذ يقول: "لا أزعم أنّني ذهبت، في هذا الكتاب، إلى آخر مدى متاح، ولكنّني مشيت خطىً، في مدى لغيري أن يمشي فيه إلى أبعد، فالمدى شاسع وغني، وليس في وسع إنسان واحد أن يقطعه إلى نهايته، أرجو فقط ألا أكون قد تعثّرت، وأن أكون قد حظيت ببعض الحصاد الذي يعوّض عناء الحرث والتقليب"[17].

وفي الوقت الذي لا يفوتنا التنويه بالجهد الكبير الذي بذله المؤلّف، ونشدّ على يديه.. فإنّنا نضمّ صوتنا إلى الدكتور طه جابر العلواني، الذي قام بتقديم الكتاب، حين يقول: "لا شك أنّ في الكتاب مجالاً للملاحظة، شأن أي عمل بشري يدور حول أعظم نصّ إلهي عرفه الوجود، لكن ما يقدّمه الكتاب للدراسات اللغوية

---

(16) المصدر نفسه، ص 188.

(17) المصدر نفسه، ص 188.

ودراسات علوم القرآن أكبر من أيّة ملاحظة يمكن أن تُثار حول بعض أطروحاته. وإذا كنّا نتّفق مع الأستاذ المؤلّف في كثير من أطروحاته، فذلك لا يمنعنا من الملاحظة على بعض ما ورد، خاصّة في الفصلين الأخيرين من الكتاب، وفي مواقع متناثرة منه، لكن حرصنا على أن يقوم علماء أمثال د. وليد منير بعرض هذه القضايا من منطلق الالتزام بالإسلام والإيمان بالقرآن، يجعلنا نتجاوز عن بعض الهنات الهيّنات لنترك لعلماء قادرين مجال النظر فيها ومناقشتها مع الدكتور وليد"[18].

إضاءة معرفية.. ليست للجميع

ثمّة ملاحظة ينبغي الإشارة إليها، وهي أنّ هذا الكتاب من الصعب أن يستفيد منه القارئ العادي، الذي يرغب في قراءة كتب تتحدّث له عن فضائل القرآن المجيد، والثواب العميم الذي أعدّه الله للذين يقرأونه. فكتابنا هذا لا يقدِّم للقارئ كثيراً في هذا الصدد.

كذلك من الصعب على طلاّب "علوم القرآن" الموروثة أو الباحثين في هذا الجانب من المعارف المتعلّقة بكتاب الله (تعالى) أن يستفيدوا منه كثيراً!!، وإنْ كان فيه إلمام ببعض هذه العلوم. ولعلّ الذين يستطيعون الاستفادة بهذا الكتاب ثلاث طوائف من العلماء والمتخصّصين :

الطائفة الأولى: علماء البلاغة واللغويات والألسنيّات والمعنيّون بفقه اللغة وفلسفتها.

الطائفة الثانية: علماء "أصول الفقه" الذين لهم باع طويل وعناية خاصّة بمباحث الألفاظ والمباحث التي اعتبرت مشتركة بين الكتاب والسنّة النبويّة، وآثارها في الأحكام الشرعية، وكذلك علماء "علوم القرآن" في هذه الجوانب.

---

(18) المصدر نفسه، ص 13.

الطائفة الثالثة: علماء الفلسفة، فالكتاب على وجازته، قد اشتمل على جملة كبيرة من القضايا الهامّة التي لن يكون سهلاً فهمها، أو معرفة أهمّية ما وصل إليه المؤلّف الفاضل فيها على غير هؤلاء[19].

ختاماً؛ ليس لنا إلاّ أن نؤكّد أنّ الكتاب يكشف عن أبعاد فريدة لم يتمّ كشفها من قبل في إعجاز النصّ القرآني، ويقدّم إضافة بارزة إلى مناهج البحث اللغوي، وعلوم القرآن. إنّه – باختصار شديد – إضاءة معرفيّة سلّطت الضوء على تخرّصات الخائضين في غمار "مفهوم النصّ" من منطلقات استشراقيّة، أو مآرب ليست بمنأى عن تلك المنطلقات.

---

(19) المصدر نفسه، ص 11.

تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائي للدكتور خضير جعفر

تحت هذا العنوان تقدّم الأستاذ خضير جعفر برسالته لنيل درجة الدكتوراه، التي حاز عليها بمرتبة امتياز.

وقد سبق للدكتور خضير أن تصدّى لدراسة قرآنية في مجال التفسير أيضاً، إذ كانت أطروحته في الماجستير عن (الطوسي مفسراً) باعتباره صاحب أول محاولة تفسيرية كاملة عند الشيعة الإمامية، فيما يمثل العلامة الطباطبائي آخر محاولة تفسيرية ناضجة عند الشيعة، من خلال تربعه على سلّم النضج في هذا الميدان، على حد تعبير كاتب الأطروحة.

أما بواعث اختيار هذا البحث دون سواه، فقد أوضحها صاحب البحث في مقدمة الأطروحة بالأسباب التالية:

1. كون تفسير الميزان أحدث محاولة تفسيرية، وما يعني توفرها على أسباب النضج المستفادة من محاولات تفسيرية سابقة.
2. كون منهج تفسير القرآن بالقرآن أكمل وأصدق منهج، يمكن أن يفسّر على ضوئه كتاب الله العزيز.
3. كون العلامة الطباطبائي فقيهاً مجتهداً، يمتلك الأدوات العلمية في التفاعل مع النصوص القرآنية، بما توفرت له ملكة استنباط تؤهله لاكتشاف المعاني والمفاهيم والأحكام.
4. امتلاك المفسر لثقافة إسلامية شاملة، تجعله قادراً على فهم روح الكتاب وأبعاد معانيه.
5. منهجه العلمي في الحوار مع من يختلف معهم، وتمتعه بالروح الموضوعية التي لا تتجاوز أطر البحث العلمي السليم.

6. ذكره للآراء والمذاهب المختلفة؛ و بما يجعل الميزان دائرة معارف غنية، من شأنها أن تضع القارئ أمام تراث إسلامي ضخم، وفي أكثر من مجال، مع ملاحظة ذكره للآراء الصحيحة وتأييدها، ورفضه لما سواها من أفكار ونظريات لا تنسجم والفكر الإسلامي.

منهجية الاطروحة

جاءت المنهجية وفق الطريقة المعمول بها في الأبحاث الأكاديمية، وعلى ضوء ذلك جاءت الرسالة في ثلاثة أبواب:

الأول: وشمل فصلين يمثلان مدخلاً أساسياً للبحث، كان أولهما حول حياة العلامة الطباطبائي، ومكانته العلمية، وشيوخه وتلاميذه، ومؤلفاته، ونسبه، وأخلاقه.

والعلامة الطباطبائي غني عن التعريف، فهو من كبار العلماء في العصر الحديث، ولد بمدينة تبريز في التاسع والعشرين، من ذي الحجة عام (1321 هـ - 1903م). فَقَدَ والدته في العام الخامس من عمره، فيما توفي والده وله من العمر تسع سنوات.

دخل المدرسة الابتدائية، وكان يتلقى دروساً خاصة في العلوم الأولية واللغة العربية إضافة إلى الفارسية ليشد الرحال إلى النجف الأشرف، لمواصلة الدراسة الحوزوية في جامعتها الإسلامية الكبرى. وهناك عكف على دراسة الفلسفة، كما تضلّع في الفقه والأصول، وظل ينهل من العلم مدة عشر سنوات، ويتخصص في أكثر من ميدان، على يد أساطين العلماء، كالسيد أبي الحسن الأصفهاني والشيخ النائيني، والشيخ القاضي... وغيرهم.

اضطر للعودة إلى مسقط رأسه عام 1935م بسبب تدهور أوضاعه المعيشية، حيث قضى هناك ما يقرب من عشر سنوات، يعدّها مرحلة خاسرة من حياته، لأنه وبسبب انشغاله لتأمين المعيشة التجأ إلى مهنة الزراعة في أراضيه التي ورثها من أبيه.

بعد هذه الفترة العصيبة من سني حياته، وفي أعقاب خمود نار الحرب العالمية الثانية.. قرر السيد الطباطبائي أن يهاجر إلى قم المقدسة، خاصة وأن وضعه الاقتصادي قد تحسن. ومنذ خريف 1946م حتى رحيله إلى جوار ربه في الثامن عشر من محرم الحرام (1402هـ - 1981م) ظل العلامة الطباطبائي منشغلاً بالتدريس والتأليف والتربية والتهذيب. وقد اشتهر في هذه المرحلة، وأقبل عليه المستشرقون من خارج إيران فضلاً عن الطلاب.

للعلامة الكبير مشاريع علمية مهمة أسهمت إلى حد كبير في توطيد الفكر الإسلامي الأصيل، ومواجهة التيارات الوافدة، كما عمل على تربية جيل واع من العلماء الذين عاشوا هموم عصرهم، وتصدوا للتحديات، وتحملوا أعباء المسؤولية والإصلاح على أكثر من صعيد. و نظرة سريعة لأسماء أبرز تلامذة العلامة تؤكد مدى الجهد المبذول من قبله في هذا الاتجاه. و يكفي أن يكون من تلامذته كل من: الشيخ منتظري، الشهيد مطهري، الشهيد بهشتي، السيد موسى الصدر، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، الشهيد مفتح، السيد عبد الكريم الأردبيلي، الشيخ محمد تقي مصباح، الشيخ ابراهيم الأميني، الشيخ آملي.. الخ.

ترك العلامة تراثاً يتسم بالعمق والتنوع والأصالة والموضوعية. ويشمل شتى صنوف المعرفة. ومن أشهر مؤلفاته: "تفسير الميزان، أصول الفلسفة، حاشية على كتاب الأسفار لصدر المتألهين، محادثات مع الأستاذ هنري كوربان، بداية الحكمة، نهاية الحكمة، القرآن في الإسلام، الشيعة في الإسلام، سنن النبي، علي والفلسفة الإلهية، من روائع الإسلام، المرأة في الإسلام، نظرية السياسة والحكم في الإسلام.. الخ".

يعد العلامة من الشخصيات الفذة النادرة، فبالإضافة إلى العلم الغزير الذي توفر له، والحرص الشديد على خدمة الشريعة والدفاع عنها، فقد تميزت شخصيته بخصال أخلاقية رفيعة. لقد كان عالماً ربانياً، متواضعاً، عرفانياً.

ورغم شهرة مؤلفاته، يظل تفسير الميزان هو الأكثر شهرة من بين كل أسفاره، ولهذا طغت شهرة العلامة مفسراً على بقية ابداعاته الفكرية والفلسفية والسياسية والفقهية والأدبية والتربوية. ومن هنا كان مشروعه التفسيري محور البحث.

أما الفصل الثاني (من الباب الأول) فقد تضمن بياناً للتطور التاريخي للتفسير ومناهجه. إذ وقف الباحث أمام التفسير لغة واصطلاحاً، ليتنقل إلى الاتجاهات والمناهج التفسيرية (الأثري، والتفسير بالرأي)، وقد أجمع علماء التفسير على أن الطرق المعتبرة في الاتجاه الأثري للتفسير هي كما يلي:

أولاً : تفسير القرآن بالقرآن.

ثانياً: تفسير القرآن بالسنة.

ثالثاً: تفسير القرآن بأقوال الصحابة.

رابعاً: تفسير القرآن بأقوال التابعين.

وبعد استعراض المؤلف هذه التفاسير، تناول المصنفات التفسيرية للاتجاه العقلي وأهم أنواعها: (الكلامي، الفلسفي، الصوفي، اللغوي)، ليخلص الباحث إلى أن منهج تفسير القرآن بالقرآن، هو أول منهج تفسيري ظهر في دنيا الإسلام. وهذا ما أفرد الحديث عنه وبشيء من التفصيل في الباب الثاني، والذي شمل أربعة فصول، كانت على التوالي:

الفصل الأول: نشأة تفسير القرآن بالقرآن. وقد ذهب الباحث إلى أن منهج تفسير القرآن بالقرآن، هو أول منهج تفسيرى ظهر في دنيا الاسلام، إذ فسر الله سبحانه الآيات بالآيات قبل أن يفسر القرآن أحد من المخلوقين، بمن فيهم رسول الله (ص)، وهنا يتفق الباحث ورأي المستشرق (غولد زيهر) الذي يقول في هذا الصدد:

"من الممكن القول بأن المرحلة الأولى لتفسير القرآن، والنواة التي بدأ بها، تتركز في القرآن نفسه، وفي نصوصه نفسها"[1].

الفصل الثاني: التفسير الموضوعي عند العلامة الطباطبائي، والمقصود به جمع الآيات القرآنية التي تتحدث عن موضوع واحد، مشتركة في الهدف، وترتيبها على حسب النزول - كلما أمكن ذلك - ثم تناولها بالشرح والتفصيل، وبيان حكمة الشارع في شرعه وقوانينه، مع الاحاطة التامة بكل جوانب الموضوع، كما ورد في القرآن الكريم[2].

صحيح أننا لا نستطيع تحديد فترة زمنية لولادة هذا اللون من التفسير، لو أردنا أن نؤرخ لبدايات ظهوره، إلاّ أننا لا نعدم وجود أصل لهذا الاتجاه التفسيري في ما ألفه الأقدمون من أمثال: (مقاتل بن سليمان البلخي (ت 150 هـ) صاحب كتاب الأشباه والنظائر، ومثله كتاب ابن الجوزي (ت 597 هـ) الموسوم بـ "نزهة الأعين والنواظر في علم الوجوه والنظائر".. وغيرهما).

وقد وجد السيد الطباطبائي نفسه أمام تجربة ثرة غنية، في مجال التفسير والدراسات التفسيرية، لذا لم يفته هذا اللون من الإبداع، خاصة وأن إهتمامات مفسرنا كانت منصبة باتجاه صياغة تفسير القرآن معتمداً أساساً على آيات القرآن نفسها، لذلك وجد في التفسير الموضوعي أرضاً خصبة لتتفتق بها عبقريته التفسيرية، وبما ينسجم مع اتجاهه التفسيري، لذلك أدلى دلوه في هذا الميدان وأبدع فيه أيما إبداع، إذ التفسير الواقعي عنده هو: التفسير الذي ينبع من التدبر في الآيات الكريمة، وضم بعضها إلى بعض.[3]

---

[1] انظر كتابه "المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن" : ج1 ص1.

[2] انظر دراسات التفسير الموضوعي للقرآن الكريم للدكتور زاهر الألمعي ص7.

[3] تراجع الاطروحة، ص99.

الفصل الثالث: مبدأ السياق عند المفسر، ويُعدّ السياق أحد أهم القرائن الحالية في فهم الكلام، والقرآن الكريم، باعتباره كلاماً، فإن الاحاطة بسياق آياته وسوره تضع المفسر في جو النص القرآني، وتعينه على فهم المراد منه، والوقوف على معاني الآيات فيه.

وقد أجمع المعنيون بعلوم القرآن على التأكيد على أهمية مراعاة السياق لمعرفة النص القرآني.. ولهذا اهتم السيد الطباطبائي بالسياق اهتماماً بالغاً، حيث اعتمده مبدأ مهماً في فهم النصوص القرآنية وبيان مداليلها وبشكل واسع، وإلى الحد الذي جعله يصفه بأنه أدل دليل لبيان المعنى وفهم المراد.

الفصل الرابع: كان منصباً حول تفسير الآية بالآية وضم الآيات لبعضها، واعتماد المفسر على الآيات في حواره مع المفسرين، وفي قبول الروايات أو رفضها.

وفي هذا الباب يقول صاحب الأطروحة: "يمكننا القول بأن العلامة الطباطبائي قد تفرّد من بين المفسرين بأن خصص بعض آيات القرآن وأسماها (غرر الآيات) أي خصها بميزة كونها مفتاحاً للدخول إلى بوابات المعرفة والمعاني التي تضمنتها الآيات الأخَر، وكأن غرر الآيات أصل لأخواتها الأخريات وسبيل لمعرفة مضامينها، إذ إليها تعود باقي الآيات، وبها ترتبط، وعلى أساسها تتوضح، وهي عنده آيات نموذجية وأساسية في كتاب الله، وبذلك يكون مفسرنا قد أضاف لأدوات التفسير أداة جديدة، من شأنها حل العقد والاشكالات التي بدونها قد يقع المفسر في الخلط والتناقض".[4]

أما الباب الثالث فقد شمل فصلين:

أولهما؛ تتضمن الحديث عن تطبيقات المنهج في علوم القرآن. وقد أورد المؤلف عرضاً لأهم ما تناوله المفسر الطباطبائي من علوم القرآن في تفسيره، شأنه بذلك

---

[4] الأطروحة، ص 168

شأن سائر المفسرين الذين تعرضوا في تفاسيرهم لأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والمكي والمدني، والإعجاز، الخ.

بينما تناول الفصل الثاني تطبيقات المنهج في عقائد الإمامية. ومن المعروف أن العلامة الطباطبائي قد تميز بحماسه المنقطع النظير في الدفاع عن عقيدته الشيعية، بكل فروعها وأصولها وجزئياتها، غير أن ذلك الدفاع وتلك الحماسة لم تخرجه من المنهج الموضوعي الذي يتبناه.

كما واستخدم المفسر كافة الوسائل المتوفرة لديه، في اثبات أحقية مذهبه، سواء الوسائل النقلية أو العقلية، مع ذكره لموارد الاختلاف بين ما يقوله مذهب أهل البيت، وما يقوله غيرهم من أئمة المذاهب الإسلامية ومتكلميها، وقد تابع الدكتور خضير الخزاعي مع المفسر جولته في الحديث عن عقائد الإمامية، وخاصة فيما يتعلق بـ (التوحيد، الصفات، رؤية الله، التقية، الشفاعة، المتعة، العدل، النبوة، الإمامة، المعاد).

اختتم الباحث أطروحته بالحديث عن الخصائص التفسيرية عند العلامة الطباطبائي، والتي أجملها بما يلي:

1. الاطلاع الواسع والشمولي للظواهر القرآنية .
2. احاطته الكاملة بمفردات السنة للمعصومين.
3. التضلع في العلوم العقلية.
4. التعمق في الفقه والأصول وغيرهما من العلوم النقلية.
5. الاطلاع على محكمات القرآن ومتشابهاته.
6. الخبرة في تميز المفهوم عن المصداق.
7. الجمع بين الكثير من المناهج التفسيرية باطاريها العقلي والنقلي معاً.
8. التحلي بالموضوعية والمنهج العلمي السليم.
9. الهدفية.

10. القدرة على تحديد ما أسماه بـ (غرر الآيات) والتي عدّها مفتاح تفسيره.

11. التعامل مع النص القرآني بشمولية أساسها الاحاطة الوافية بالفقه الإسلامي، والقدرة على الاستنباط للأحكام الشرعية من أدلتها العامة، باعتباره مجتهداً يمتلك الوسائل الموصلة إلى الحكم الشرعي، والتي تسهل عليه استنباط المعاني والمفاهيم من النصوص القرآنية الكريمة.

واذا كان العلامة المفسر بهذا المستوى من الإقتدار والتمكن ويمتلك مثل هذا الموائز والخصوصيات، فهذا لا يمنع من تسجيل بعض الملاحظات التي لا تقلل من شأن المفسر ولا تحط من قيمة تفسيره الرائع الفريد. وقد أورد الباحث سبع ملاحظات تتعلق بطريقة العودة بالمصادر، وطبيعة اللغة وتعقيداتها، والتكرار، والاطناب والسعي لفرض الرأي.

وعلى الرغم من هذه الملاحظات، لابد من القول بأن تفسير الميزان قد حقق قفزة نوعية في مجال الدراسات التفسيرية، وأرسى دعائم ثابتة في طريق ترشيد منهجية تفسير القرآن بالقرآن، ولازال هذا التفسير الخالد يتربع على قمة الهرم في مسيرة التفسير التكاملية؛ كما يقول الدكتور خضير.

وأخيراً.. إذا كان لابد من كلمة تقال في الأطروحة، فان هناك جهداً واضحاً، قد بذله الباحث، والحق يقال، يتضح من خلال:

1. تكامل منهجية البحث.
2. التعمق في الموضوع والاحاطة به.
3. رشاقة أسلوب الباحث، وجزالة لفظه، وعذوبة بيانه (وللعلم فإن الباحث أديب وشاعر معروف لدى عشاق الأدب).

ثمة إشارات ينبغي التنويه إليها، بخصوص هذه الأطروحة وأهمها:

- حاز صاحبها على الدكتوراه وبدرجة امتياز.

- تقع الأطروحة في 395 صفحة من القطع الكبير، وقد طبعت أصولها علـــى الآلة الكاتبة. تبنت مؤسسة دار القرآن الكريم طبعها، وعلى نفقتها الخاصة وذلـــك عام (1411هـ - 1991م).

- رغم الجهد المبذول من قبل الباحث، فان هناك بعض الملاحظات العابرة التي تجاوزناها، لأنها تعد من الأمور الطبيعية، اذ قلما يخلو جهد بشـــري مـــن الـــنقص، والكمال لله وحده.

وباختصار شديد؛ كانت الأطروحة جهداً مشكوراً، وعملاً مـــأجوراً.. نســـأله تعالى أن ينفع بها...

محاضرات في تفسير القرآن الكريم
للسيد اسماعيل الصدر

صدرت الطبعة الجديدة المحققة لكتاب "محاضرات في تفسير القـــرآن الكـــريم" للفقيد آية الله السيد إسماعيل الصدر "رحمه الله". ولا يخفى أن صدور هذه الطبعة – بحلتها القشيبة – التفاتة طيبة، فلقد كانت الطبعة الأولى مليئة بـــالأغلاط المطبعيـــة والسهو، والسقوط، والتصحيفات، كما يؤكد المحقق الشيخ الخفاجي، وهذا ما دعاه إلى القيام بمهمّة تصحيحه وتخليصه، مما أشار إليه من الأخطاء والنواقص، أداءً لحـــق ووفاءً لدَيْن.

والكتاب الذي بين أيدينا هو عبارة عن محاضرات كان يلقيها المؤلـــف علـــى مجموعة من طلابه أواخر سني عمره الشريف، وذلك في مسجد الهاشمي في الكاظمية. دون أن تتاح الفرصة للفقيد أن يقوم بتنقيح الكتاب أو تصحيحه فضلاً عن إتمامـــه. إذ سرعان ما رحل عن هذه الدنيا الفانية، ولّما يزل في بداية مشـــروعه التفســـيري الكبير.

وبهذا يضاف رقم آخر إلى قائمة المحاولات التفسيرية التي لم تكتمل، في تاريخنـــا المعاصر. ومن أبرز ما يحضرنا، في هذا الاتجاه المشاريع التالية:

1. آلاء الرحمن في تفسير القرآن، للشيخ محمد جواد البلاغي، وقـــد عاجلـــت المنية المفسر قبل إتمام هذا السفر الجليل، وتوقف قلمه الشريف عنـــد الآيـــة (57) من سورة النساء. يقول أحد المحققين:" إن "آلاء الرحمن" واحد مـــن أهم تفاسير الشيعة الأمامية المتأخرة، وهو تجربة ناضجة تدعو إلى الإعجـــاب

والتقدير، صدرت عن إمام مبتكر في كل ما ألفه، فهي حَرِيّة بالاحتذاء والإقتداء، لما كتب لها من النجاح، رغم أنها لم يُكتب لها التمام[1].

2. البيان في تفسير القرآن: للسيد أبي القاسم الموسوي الخوئي. وقد توقف هذا المشروع العملاق، ولم يصدر منه إلاّ جزء واحد، يشتمل على مقدمة وافية في أصول التفسير سماها (المدخل)، وتفسير سورة الفاتحة، ثم صرفته مشاغل المرجعية العامة، فلم يتابع إصدار أجزائه الأخرى[2].

وقيل: إن المرجع الفقيد "قدس سره" قد اكتفى بتفسير الميزان للعلامة الطباطبائي "ره"، إذ وجده مستوفياً للأغراض المتوخاة[3].

وأيّاً كان باعث التوقف، فإن كلمة الباحثين والمحققين تكاد تجمع على أن اكتمال هذا المشروع كان يمكن أن يشكل نقلة كبيرة، على صعيد البحث التفسيري في المدرسة الإسلامية عامة، وفي مدرسة الشيعة الإمامية خاصة[4].

3. وهناك محاولة أخرى ترتبط باسم المرحوم السيد محمود الطالقاني، الذي بدأ دروساً في التفسير في مسجد "هدايت" في طهران، ثم ذاع صيت هذه الدروس التي كانت تجذب إليها نخبة الشباب الحركي المتدين، في طهران أيام نظام الشاه، ثم بادر المرحوم الطالقاني لتدوين تفسيره من داخل أسوار سجن

---

[1] للمزيد من الاطلاع، يراجع المقال القيّم البلاغي: التجربة الرمز في التفسير للباحث علي الكعبي المنشور في رسالة القرآن، العدد العاشر، ربيع الثاني، جمادى الأولى، جمادى الثانية 1413هـ، ص71.

[2] د.عبد الله محمود شحاتة،القرآن والتفسير،الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة،1394هـ -1974م ص:212.

[3] وهناك من يذهب إلى أن السيد الخوئي وقد عزف عن إتمام مشروعه التفسيري لانصرافه إلى تأليف موسوعته الرجالية الشهيرة "معجم رجال الحديث"

[4] خالد توفيق؛ مقال تفسير السيد إسماعيل الصدر، المنشور في باب كتاب الأسبوع، صحيفة كيهان العربي، العدد (2416) ـ2/ جمادى الأولى 1415هـ - 1994/10/8م.

"أيفين" الشهير في طهران، فكان مجموع ما صدر منه ما يساوي أربعة مجلدات كاملة، جاءت بعنوان "برتوي أز قرآن" أي "أشعة من القرآن"[5].

4. تفسير الشيخ عبد الحميد بن باديس المصلح الإسلامي الجزائري المعروف. فرغم أن ابن باديس أمضى أكثر من ثلاثة عقود في تفسير القرآن إلقاءً في المسجد الأخضر، على طريقة السلف، إلاّ أن ما حفظ مدوناً من هذه الدروس لم يتجاوز المجلد الواحد، الذي صدر فعلاً بعنوان "مجالس التذكير"، في حين ضاعت البقية وذهبت أدراج الرياح[6].

ولا يفوتنا التنويه – هنا – بالتجربة الرائدة للشيخ محمد عبده، ولعلها كانت أهم مؤلفاته، وهي شبيهة – إلى حد كبير– بمشروع السيد إسماعيل الصدر، مع فارق في المنهجية والتوجه، فقد كتب الشيخ محمد عبده تفاسير لبعض أجزاء القرآن، وأسهم مع أحد معاونيه (رشيد رضا) في إعداد تفسير مستفيض للقرآن بكامله، مبني على محاضراته إلاّ أن وفاته حالت دون إنجازه[7].

وإلى جانب هذه المشاريع التفسيرية، هناك العديد من المحاولات الأخرى لم نُشِرْ إليها، لأننا لسنا بصدد استعراضها، بقدر ما ينبغي التنويه إلى أبرز نماذجها، لذا اكتفينا بما ذكرناه.

- أسرته

المؤلف غني عن التعريف حسباً ونسباً، فهو كبير علماء الشيعة في عصره ببغداد[8]، كما يصفه الزركلي، فضلاً عن كونه سليل دوحة شامخة في العلم والتقى. فهو إسماعيل الصدر بن السيد حيدر بن السيد إسماعيل بن السيد صدر الدين بن السيد صالح بن السيد محمد بن شرف الدين الموسوي العاملي. وينتسب آل

---

(5) المرجع السابق

(6) المرجع نفسه

(7) البرت حوراني؛ الفكر العربي في عصر النهضة [1798–1939]، ط3، دار النهار، بيروت، 1977.

(8) الاعلام1: 315 (ط7 دار العلم للملايين، بيروت، 1986)

الصدر إلى السيد صدر الدين محمد جد هذه الأسرة، وهم من البيوتات العريقة في العلم والفضل والرئاسة، ويجمعهم وآل شرف الدين المقيمين بلبنان نسب واحد، ويطلق لقب "الصدر" اليوم على ذراري السيد إسماعيل الصدر – من أعلام عصره في الرئاسة والعلم والتقدم والتدريس والفضل- المتوفى سنة 1338هـ[9].

والمؤلف هو حفيد السيد إسماعيل الصدر هذا، ونجل السيد حيدر الصدر المعروف بزهده وتقواه وفضله. يقول عنه صاحب الأعيان: "عالم فاضل فقيه متميز بحسن الأخلاق وحسن السيرة.. له عدد من المؤلفات"[10].

خلف السيد حيدر الصدر (1309- 1356هـ) ابنين وبنتاً، يعدون بحق من مفاخر العصر وهم؛ السيد إسماعيل الصدر، والمرجع الشهيد السيد محمد باقر الصدر، والشهيدة آمنة حيدر الصدر (بنت الهدى) ، وفيما مات الأول كمداً سنة (1388هـ)، قضى الآخران نحبهما غيلة في العراق سنة 1400هـ – 1980م.

ولئن تحدّر السيد إسماعيل الصدر – من جهة الأب- من شجرة النبوة العلوية المباركة، فإن والدته – بدورها- كانت سليلة بيت عز ومجد وعلم وفخر، فهي كريمة آية الله الشيخ عبد الحسين آل ياسين، وشقيقة ثلاثة من أكابر علماء الأمامية ومفاخرهم، وهم؛ الشيخ محمد رضا آل ياسين، والشيخ راضي آل ياسين، والشيخ مرتضى آل ياسين[11]، وبهذا يكون المؤلف قد جمع المجد من طرفيه.

● لمحات من حياته

ولد السيد إسماعيل الصدر في الكاظمية عام (1339هـ -1921م)[12]، درس المقدمات والسطوح العالية على أيدي علماء الكاظمية المقدسة، وبعدها هاجر إلى النجف الأشرف عام 1365هـ لإكمال تحصيله العلمي وهناك تتلمذ في الفقه

---

(9) جعفر الخليلي؛ موسوعة العتبات المقدسة 10:10 ، ط2، 1407هـ -1987م. كما ويستحسن مراجعة موسوعة "أعيان ألشيعه" للسيد محسن الامين3 :403 (ط دار التعارف، بيروت ،د.ت)

(10) تراجع سيرة حياته في أعيان الشيعة6: 264

(11) السيد كاظم الحائري؛ مباحث الأصول 1: 31 ،قم، 1407هـ

(12) هناك رواية لخير الدين الزركلي تذهب إلى انه ولد عام 1340هـ، والصحيح هو ماثبتناه. يراجع الأعلام للزركلي 1: 315.

والأصول على أيدي فحول الأعلام، وهم؛ خاله الشيخ محمد رضا آل ياسين، والسيد محسن الحكيم، والسيد عبد الهادي الشيرازي، والسيد أبو القاسم الخوئي، أعلى الله مقامهم أجمعين.

وبعد أن نال حظاً وفيراً من العلوم الإسلامية العالية، وبعدما بلغ درجة الاجتهاد، عاد إلى مسقط رأسه ليقضي فيها بقية أيام حياته، وذلك بطلب من أبناء منطقته، ليستلم فيها مهام العالم العامل المربي، ويشتغل بالتدريس، والدعوة إلى الإسلام، وترويج تعاليم الدين الحنيف.

كان يقيم صلاة الجماعة في الصحن الكاظمي المطهر وأحد مساجد الكاظمية المهمة، وهو مسجد الهاشمي الذي كان منطلقاً لمختلف نشاطاته الإسلامية.

لم تقتصر نشاطاته (رضوان الله عليه) على إلقاء الدروس العامة في التفسير والأخلاق والعقيدة، بل كانت له دروس خاصة في العلوم الإسلامية الحوزوية العالية، كان منها إعطاء بحث خارج على متن الرياض (أي رياض المسائل) وهو دورة فقهيه استدلالية رصينة للعلامة السيد علي الطباطبائي.

على أن ذلك لم يحل بينه وبين الاهتمام بأمور المسلمين، وما يواجهونه من تحديات خطيرة، فقد كان في طليعة رواد الوعي الإسلامي، وله مواقف مشرفة وجريئة في مواجهة الإلحاد الماركسي من جهة، ومقاومة أساليب التغريب والإفساد الذي انبرى له تلامذة الصليبي ميشيل عفلق. وتحمل الفقيد السعيد العديد من المضايقات والمعاناة حتى آخر لحظة من عمره الشريف. ورغم ذلك كان ينفخ روح الجهاد والثبات في نفوس الشباب المؤمن، وقد شهد بأم عينه نتائج تلك الجهود الجبّارة المضنية، وانتقل إلى الجليل الأعلى قرير العين مطمئن الضمير، لما قام به من واجب تجاه عقيدته، التي لم يألُ جهداً في خدمتها، والتضحية في سبيلها.

وهكذا بقي المؤلف في مدينة الكاظمية مؤدياً لواجبه الديني على أحسن وجه وأكمله، حتى وافاه الأجل المحتوم في شهر ذي الحجة سنة **1388**هـ (شباط

1969م)، ودُفن في النجف الأشرف في مقبرة العلامة السيد عبد الحسين شرف الدين "قدس سره"[13].

- ## آثاره العلمية

للمؤلف آثار علمية عديدة في الفقه والأصول والتفسير والرجال، غير أن المطبوع منها كتابان فقط، فيما أطبق النسيان على الباقي، كما يقول المحقق.

الأول: تعليقاته على كتاب "التشريع الجنائي الإسلامي"لعبد القادر عودة، أبدى فيه رأي فقهاء الإمامية، إلى جنب آراء المذاهب الفقهية الأربعة، وبهذا غدت تلك الدراسة على وفق المذاهب الإسلامية الخمسة.

الثاني: "محاضرات في تفسير القرآن الكريم"، وهو الذي نحن بصدد التعريف، به وأشرنا في مقدمة الحديث إلى طبيعة الكتاب، وما اعتور طبعته الأولى من نواقص.

محتويات الكتاب

يتضمن الكتاب في طبعته الجديدة مقدمتين، وتفسير سورتي الفاتحة والبقرة، مع سبعة فهارس.

المقدمة الأولى؛ كانت للمحقق، وقد بلغت سبعة عشر صفحة (7–24) وقف فيها المحقق بين يدي المؤلف، وتناول صفته خَلقاً وخُلقاً، وتطرق إلى أسرته العريقة، والى التعريف الموجز بحياة المترجم له، وتصانيفه وتأليفه، ثم توقف قليلاً إزاء ظروف تأليف الكتاب، وطبيعة المرحلة الفكرية التي شهدت هجوماً مكثفاً على الإسلام وقيمه ومبادئه، دون أن ينسى المحقق التنويه إلى ذكر دافعه من وراء تحقيق الكتاب الذي تبسّط نسبياً في إلقاء الضوء على خصائصه ومزاياه مختتماً، ذلك بإدراج أهم مصادر المقدمة.

---

[13] مقدمة الكتاب للمحقق: 11 - 12

إما المقدمة الثانية؛ فتتسع لها الصفحات من (25-58) وهي بقلم المؤلف (رحمه الله)، وقد تطرق فيها إلى ثلاث مسائل:

الأولى- فضل القرآن: وينطلق المؤلف من كلام أمير المؤمنين وشيخ البلغاء والمتكلمين الإمام علي (ع) تلميذ القرآن والواقف على أسراره، وهو يتحدث عن عظمة القرآن ومدى تأثيره، فقد قال بعد ذكر النبي الأعظم "صلّى الله عليه وآله": "ثم أنزل عليه الكتاب نوراً لا تطفأ مصابيحه، وسراجاً لا يخبأ توقده، وبحراً لا يدرك قعره، ومنهاجاً لا يضل نهجه.."

ويقتصر المؤلف - للاختصار- على شرح الفقرة الأولى "نوراً لا تطفأ مصابيحه"، ويستدل بستة اعتبارات أساسية لهذا الوصف وهي: باعتبار القرآن المعجزة الخالدة للرسول (ص)، وبوصفه قانوناً ونظاماً عالمياً شاملاً لجميع الأزمنة والعصور، ولأنه الكتاب السماوي الوحيد الذي كان منذ نزوله - ولا يزال وإلى الأبد- قدوة لجمع من الناس، ولأنه الكتاب السماوي الوحيد الذي سلم من التحريف والزيادة والنقصان، وحول هذه النقطة يتوسع المؤلف لمناقشة "شبهة تحريف القرآن"، حيث يؤكد قائلاً: "من الواضح أن عدم تحريف القرآن هو الرأي الذي اعتمد عليه المحققون من علماء الشيعة" (ص:31).

وفي سياق محاججاته في هذا الاتجاه يستغرب المؤلف الكبوة التي وقع فيها الشيخ محمد أبو زهرة، حينما طعن في إسلام الشيخ الكليني لمجرد أنه نقل أخباراً حول نقصان القرآن الكريم، في حين روى البخاري ومسلم أيضاً ما يدل على ذلك (ص34-37).

والاعتبار الخامس: إن آيات الكتاب العزيز لا تختص بمورد جزئي، حتى تلك الآيات التي وردت في مورد خاص وفسرت على هذا الأساس، فإنها بصدد بيان عام يستفيد منه الجميع، وهنا يستشهد المؤلف بقول الإمام الباقر (عليه السلام) "إن القرآن حي لايموت والآية حية لا تموت، فلو كانت الآية إذا نزلت في الأقوام وماتوا

ماتت الآية لمات القرآن، ولكن هي جارية في الباقين كما جرت في الماضين" (ص37-38).

أما الاعتبار السادس - والأخير- على أن القرآن لا تطفأ مصابيحه، لأنه لم تستوفِ جميع معانيه - ولا تستوفى- في عصر واحد، بل يكشف في كل عصر عن معان جديدة لم تعرف قبل ذلك، كما يكشف في العصر الحاضر عن أسرار من دنيا الكون والطبيعة لم تكن لتفهم حق الفهم قبل أن يحلها العلم (ص39).

أما المسالة الثانية التي تناولها المؤلف في مقدمته، فكانت حول تبيين طريقته في التفسير، مستعرضاً طرق التفسير، ومشيراً إلى المعتبر وغير المعتبر من ظاهر الكتاب العزيز، وحرمة التفسير بالرأي، ومعالم طريقته المنتخبة، ونرجئ الحديث حول هذه النقطة إلى فقرة لاحقة (المعالم المنهجية للتفسير).

وجاءت المسالة الثالثة بعنوان "تتريه القرآن عن الإغلاق" ومنذ البداية يجزم السيد إسماعيل الصدر بخلو القرآن من كل إغلاق وتعقيد، فليست هناك آية واحدة معقدة ومغلقة، بحيث لا يمكن فهم معناها، وكيف يكون فيه ذلك وهو أفصح كلام العرب، ومن شرط الفصاحة خلو الكلام من الإغلاق والتعقيد؟! (ص49).

وأما الآيات التي تُعدّ في العادة من الآيات المتشابهة، فهي واضحة كل الوضوح من ناحية المفهوم، وإنما الإجمال فيها - أحياناً - في مصداق هذا المفهوم الواضح الذي ينطبق عليه، وفي أحيان أخرى يكون الإجمال بدويا يرتفع بالتأمل.

ويمضي المؤلف في توضيح أقسام الإجمال وكيفية علاجه، وصور من التشابه غير المستقر، مع الاستشهاد بمواضع عديدة، ليخلص بالنتيجة إلى:" أن الإجمال إنما هو في مصداق المعاني، لا في المعاني ذاتها "(ص57).

- في رحاب سورة الفاتحة

بعد هذه المقدمة الضرورية يشرع المؤلف في تفسير سورة الفاتحة التي شغلت حيزاً مهماً من صفحات الكتاب [59-195]. وقبل الشروع في تفسير أم الكتاب يتطرق المؤلف إلى ستة أمور، هي؛

الأول: معنى السورة وتمييزها.

الثاني: غايتها.

الثالث: مكيتها.

الرابع: في عدد آياتها.

الخامس: في فضلها.

السادس: في الخلاف في جزئية البسملة.

وقد استفاض المؤلف حول النقطة الأخيرة، واستعرض آراء الفريقين، ليخلص إلى أن الحق هو جزئية "البسملة" من كل سورة، كما عليه علماء الإمامية (ص66-80).

ثم يبدأ المفسّر بتفسير السورة وحسب الآيات، بدءاً من آية البسملة فلفظ الجلالة، والرحمن الرحيم. ويتناول العديد من المفاهيم كالحمد والفرق بينه وبين المدح، وكذلك يستخلص الدروس العملية للآية ،وسبب تكرار "الرحمن الرحيم"، والقراءات في "مالك"، ومعنى العبادة والشفاعة والسجود لآدم والسجود على التربة الحسينية، وتفسير الصراط المستقيم. والمقصود من المغضوب عليهم، وكذلك الضالين. وأقسام الهداية والهداية الخاصة وشروطها والدروس العملية في الآية... لينهي تفسير سورة الفاتحة عن إجمال معاني أم الكتاب.

- سورة البقرة

في البدء لا بد من التنويه إلى أن تفسير سورة البقرة ليس لم يكتمل وحسب، وإنما يتوقف أمام الآيات الأولى، وتحديداً الآية الخامسة ﴿أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾ - (البقرة:5).

وعلى امتداد الصفحات (196-310) من الكتاب، يجول المؤلف حول هـذه الآية ﴿الم. ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ - (البقرة:1-2) يشير المفسر إلى اختلاف المفسرين حول "تفسير الحروف المقطعة".

ويتخذ من ﴿لا ريب فيه﴾ منطلقاً إلى الحديث عن مواضيع شغلت، منذ وقت مبكر، المفسرين والمعنيين بالفكر الإسلامي، مثل إعجاز القرآن، وبعد أن يستشـهد المؤلف بالعديد من آيات الذكر الحكيم يتناول مسألتي "القرآن والإخبار بالغيـب"، "القرآن وأسرار الكون".

وعن المسألة الأولى يستدل المؤلف بالوقائع التاريخية التي أخبر بها القرآن قبـل أوانها، من قبيل ما جاء في سورة الروم ﴿غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعـد غلبهم سيغلبون﴾ [14]، وثانيها قوله تبارك وتعالى مخبراً نبيه صلى الله عليـه وآلـه برجوعه إلى مكة، بعد هجرته منها بقوله تبارك وتعالى ﴿إن الـذي فـرض عليـك القرآن لرادّك إلى معاد﴾ [15]، وثالثها إخباره تعالى بعدم تحريف القرآن وبقائه سـالماً من الزيادة والنقصان، وذلك في قوله عز وجل في سورة الحجر ﴿إنّا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [16]. أما عن المسألة الثانية فيورد المفسر العديد من الآيات الـتي اشتملها الكتاب الخالد، وتستوعب كثيراً من أسرار الكون وعجائب الخليقة، ممـا لم يكن معروفاً في تلك الأيام في بلاد المدنيّة والعلم والحضارة، فضلاً عن تلك الـبلاد القاحلة البعيدة عن كل ثقافة.

وبعد استشهاده بثلاث وعشرين آية في هذا الاتجاه، يتساءل المفسر قائلاً: "هذه (23) آية اقتصرنا عليها من آيات كثيرة، كلها تدل على عجائب الكون والخليقة، مما لم يكن من الممكن في عصر نزول القرآن معرفة ما فيها لأرقى مثقـف في أرقـى

---

(14) الروم: 2-3

(15) القصص:85

(16) الحجر: 9

المدن ثقافة وتعليماً، فكيف يمكن أن تصدر تلك الآيات من النبي الأمـي، في بلـد جاهل فقير – كمكة المكرمة – لو لم يكن من الله تبارك وتعالى ؟!". (ص223)[17].

ولا تقف تساؤلات المفسر عند هذه الحدود، بل يمضي في إثاراته الهادفة، والتي تنمّ عن وعي وبصيرة بأمور المسلمين، وما يحيط بهم مـن كيـد، دون أن ينسى تشخيص العلاج، إذ يقول: "وكيف يكون في القرآن ريب أو يدخله شـك، وقـد اشتمل على النظام التام الكامل الذي لا تسعد الأمة إلاّ به؟!. فنظامه أسمى نظـام، وقانونه أعدل قانون يوجب إصلاح البشر، في كل زمان ومكان، وما ارتفعت الأمة الإسلامية في صدر الإسلام إلاّ بإتباعها القرآن واقتدائها به، فقد أصبحت لذلك – في ربع قرن– أعظم دولة تكتسح حضارات الكفر في بلاد كسرى وقيصـر. ومـا ضُربت عليهم الذلة حتى أصبحوا ألعوبة بيد الأجانب، إلاّ لأجل إهمـالهم القـرآن وإخراجهم له من الحياة، وأخذ أنظمتهم وقوانينهم من العقول الناقصة، فبلغوا مـن الذل والهوان أن أسس الكفار دولة لشُذّاذ من الآفاق في وسط بلادهم.

لقد اعترف كثير من الأجانب بسمو نظام القرآن وامتيازه، فهـذا "أدمونـد بورك" الخطيب السياسي الإنكليزي يقول:" القانون المحمدي (القرآن) قانون ضابط للجميع من الملك إلى أقل رعاياه، وهو قانون نسج بأحكم نظام قضـائي، وأعظـم قضاء علمي وتشريع لامع، ما وُجد قط مثله في هذا العالم من قبل".

وهذا الأستاذ "سنايس" يقول: "إن القرآن هو القانون العام، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فهو صالح لكل زمان ومكان، فلو تمسّك به المسلمون حقّاً، وعملوا بموجب تعاليمه وأحكامه، لأصبحوا سادة الأمم كما كانوا".

وينهي المفسّر كلامه بهذه العبارات التي لا تخلو من المرارة: "ومن المؤسف جداً أن الأجانب يعترفون بعظمة القرآن وسمّو نظامه، ويُعرِض عنه المسلمون، ولا يهتدون

---

[17] هناك 750 آية كونية في القرآن الكريم، وهي عصارة ما توصل إليه العلم الحديث، للمزيد يراجع كتاب التكامل في الإسلام، للأستاذ أحمد أمين (العراقي) 3: 22

بهداه، ولا يرتضون ما ارتضاه الله لهم، ولا يعتبرون بسعادة آبائهم حين إتباعهم له، وبشقائهم حينما أعرضوا عنه، وهل يمكن لعاقل أن يرتاب فيه؟!" (ص:226).

في أعقاب هذه الإشارات، ينتقل المفسّر إلى إثارة أخرى، فيناقش إشكاليّة "العلم والقرآن"، والتي يثيرها بعض الواهمين ممن عميت بصيرته، حينما يدّعي أن بعض الآيات تدلّ على معانٍ ثبت (علمياً) بطلانها، فكيف يمكن التصديق بأنها من الله تبارك وتعالى، وقد يستشهد لذلك بعدة آيات.

ويقف المفسر إزاء تلك الآيات، في أربعة مواضع، ليفنّد هذه الشبهات، ويوضّح تفاهتها وتهافتها، في الآن معاً. (ص:226-230).

وينهي تفسيره للآية التي بصدد تفسيرها بمناقشات حول ﴿هدى للمتقين﴾ (230-236).

- <u>الإيمان بالغيب والمهدي المنتظر "عج"</u>

وفي تفسيره للآية الكريمة (الذين يؤمنون بالغيب.. وهم المفلحون) ، يوضّح المفسّر قيمة الإدراكات الحسّية والعقلية، لينتقل إلى موضوع حسّاس وهو: "الإيمان بالغيب والمهدي المنتظر (عج)"، ليتوسّع في هذه النقطة، ويتحدث عنها تفصيلاً في الصفحات (243-310) وبها تنتهي محاضرات الكتاب.

يأتي الحديث عن المسألة المهدوية على النحو التالي: الإمام المهدي: وجوده، سيرته، علائم ظهوره، واجبنا في غيبته، الإمام المهدي في روايات الشيعة، الإمام المهدي في كتب العامة:

أ.في إثبات وجوده "عج"

ب.المصرحون بتواتر رواياته

ج.القول بالإمام المهدي (عج)

د.المصنفون من العامة في الإمام المهدي

هـ.إضافات من المصنف

و.مصنفون نقل عنهم ذكر أخباره (عج)

ز.المصرحون بولادته (عج)

ح.مناقشة ابن خلكان،

ط.الإمام المهدي (عج) في القرآن الكريم ودلالة العقل على إمامة المهدي

ي.ثلاث طوائف أخرى من الأخبار الدالة على الإمام المهدي (عج).

ويناقش المصنف الفضل بن روزبهان، وتوجيهه الغريب، حول هذه المسألة، وتوجيه السيوطي الأغرب حولها. مستدلاً – أي المؤلف – بأن لكل زمان إماماً، وأن المنتظر هو مصلح آخر الزمان. ويناقش بعض الأمور المتعلقة بالموضوع، مثل: هل الصغر مانع من الإمامة؟ والعمر الطويل ليس بمستحيل، وما الفائدة من وجوده (عج) في غيبته؟ وظهور الإمام مع انتشار الظلم ...والخ.

وما يهمنا أكثر – لدواع منهجيّة – هو انتقاء فقرة الإمام المهدي (عج) في القرآن الكريم، والتي يقول فيها المفسّر: "فظهر أنه يدل على وجوده – أرواح العالمين فداه – إجماع المسلمين، والأخبار المتواترة من الفريقين، كما يدلّ على ذلك بعض الآيات القرآنية على ما فسّرها به علماء إخواننا أهل السنة، وإليك بعضها:

أولها: قوله تبارك وتعالى: ﴿ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين﴾ [18].

ففي شرح نهج البلاغة للعلامة ابن أبي الحديد ألمعتزلي (ج3: 99) ذكر عن أمير المؤمنين (عليه السلام) انه قال: "لتعطفنّ الدنيا علينا بعد شماسها عطف الضّروس على وُلدها" وتلا عليه السلام عقيب ذلك قوله تعالى: ﴿ونريد أن نمنّ على الذين استضُعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين﴾.

---

[18] القصص:5

وعقّب الشارح على ذلك، بأنه عليه السلام وَعد بإمام من آل محمد (ص) يملك الأرض، ويستولي على الممالك، وليس هو إلاّ المهدي. واستشهاد الإمام بالآية ظاهر في نزولها في المهدي، كما يبدو من تعقيب الشارح موافقته على ذلك.

ثانيها: قوله تبارك وتعالى: ﴿حم. عسق﴾ [19].

وقد ذكرنا، حين الكلام عن تفسير قوله تعالى: (ألم) : إنّ هذه الحروف المقطعة المذكورة في أوائل السور من الآيات المجملة التي لا مجال لنا إلى فهم معانيها، ما لم تفسّر في آية مباركة، أو سنّة نبويّة، أو حديث عن أهل بيت العصمة.

وقد ذكر أن المستفاد من الأخبار أن هذه الحروف تشتمل على معانٍ لا يفهمها إلاّ النبي الأعظم، أو من علّمه إيّاها، وأنّ الداعي إلى إفهام تلك المعاني بهذه الحروف، هو إفهام العرب أن القرآن الذي عجزوا عن مجاراته مركّب من هذه الحروف التي يتركبّ منها كلامهم وخطبهم وأشعارهم.

والمعنى الذي تشتمل عليه هذه الحروف مرويّ عن ابن عباس، ولابدّ أنه قد أخذه إما عن النبي الأعظم (صلّى الله عليه وآله)، أو من باب مدينة العلم أمير المؤمنين(ع)، إذ لا طريق له إلى معرفة معانيها بنفسه، وقد رُوي عنه ذلك في كتاب "عقد الدرر" أنه قال:

("ح" حرب، "م" ملك بني أميّة، و"ع" علوّ بني العبّاس، و"س" سني المهدي – وفي رواية: سناء المهديّ – و"ق" نزول عيسى، وفي رواية: قوة عيسى عليه السلام).

ثالثها: قوله تبارك وتعالى في سورة الزخرف: ﴿وإنه لعلم للساعة فلا تمترن بها واتبعوني هذا صراط مستقيم﴾ [20].

---

[19] الشورى: 1–2

[20] الآية: 61

وقد نقل ابن حجر في الصواعق (ص: **96**) عن مقاتل ابن سليمان ومن تبعه من المفسّرين؛ أن هذه الآية نزلت في المهديّ، وفي إسعاف الراغبين (ص:**156**) مثله.

رابعها: قوله تبارك وتعالى: ﴿ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾[21]، ففي كتاب "الإبصار": إن سعيد بن جبير فسّرها بالمهدي".

خامسها: قوله تعالى: ﴿إنْ نشأ ننزّل عليهم آية من السماء فظلّت أعناقهم لها خاضعين﴾ [22].

في ينابيع المودّة (ص:**448**) يذكر رواية تشتمل على أن هذه الآية نزلت في الفداء الذي يُسمع حين ظهور المهديّ.

سأدسها: قوله تبارك وتعالى: ﴿هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾ [23].

ففي "ينابيع المودّة" عن كتاب"مناقب الخوارزمي"أن رسول الله (صلّى الله عليه وآله)قال:"إن هاتين الآيتين نزلتا في أصحاب المهدي".(ص:**267-269**).

عند هذا الحد يتوقّف المؤلف عن مواصلة مشروعه التفسيري. وليس معلوماً لدينا؛ هل حاول الإستمرار فيه أم لا؟ ، وإن كان المعروف أن المطبوع جزء واحد فقط، وهو الموجود بين أيدينا.

وإتماماً للفائدة وضع المحقق سبعة فهارس عامة للكتاب، وهي فهرس الآيات الكريمة، فهرس الأحاديث الشريفة، فهرس الأشعار، فهرس الأعلام، فهرس الكتب، فهرس مصادر التحقيق، فهرس المحتوى.

---

(21) الصف:**9**

(22) الشعراء:**4**

(23) البقرة: **2ـ3**

أوضح المفسر، في بحث تمهيدي، طريقته في التفسير، وقد ناقش اتجاهين لدى المفسرين هما: الاتجاه الذي تمثله المدرسة النصوصية، والتي تقتصر على ما ذكر في الأخبار والروايات. أما الاتجاه الأخر فهو الذي يعتمد التفسير بالرأي.

ويستخلص المؤلف، بعد المناقشة، حرمة التفسير بالرأي حين يقوم على الذوق والاستحسان، وينصرف في الممارسة بعيداً عن المعاني اللغوية والعرفية. وكذلك يسجل - برأيه - خطأ الطريقة النصوصية الصرفة التي ترفض أن يعتمد على العرف أو اللغة فضلاً عن دليل العقل وغيره[24].

وما بين هذا الاتجاه وذاك، يتبنّى المؤلف اتجاهاً ثالثاً، وهو الذي يتسم بمعالم منهجية، ومن أبرز مزاياها:

أولاً: اعتماد طريقة تفسير القرآن بالقرآن

عن معالم طريقته المنتخبة يقول المؤلف: "إن واجب المفسّر لأن يفهم معنى الآيات المباركة بالطرق التي ذكرناها، وعمدتها تفسير القرآن بالقرآن الذي كان هو محطّ نظري، في هذا التفسير، فإن القرآن الذي فيه تبيان كل شيء، كيف لا يكون فيه تبيان لنفسه؟!. ولقد قال أمير المؤمنين عليه السلام في وصفه: "ينطق بعضه ببعض".

ومن المهم للمفسّر أن يهتدي بنور القرآن، فيطبّق عقيدته عليه، ولا يجوز له أن يُخضع ظواهر الآيات المباركة لما يعتقده، كما عمل ذلك بعض المتكلمين والفلاسفة والمفسّرين والمحدثين المقلدين للغرب.. إذ أن هؤلاء قد أخطأوا الطريق، فإن هذا تطبيق لا تفسير (ص:47).

---

(24) خالد توفيق: المرجع السابق، العدد (2417)، 9/ ج1415/1هـ - 1994/10/15م

ولا يعني هذا رفضًا، من قبل المؤلف، للكلام والفلسفة والعلم الـذي يتبنى أدوات الاكتشافات الغربية، بل العكس إذ يقول: "ونظرة عميقة مستوعبة في الكلام والفلسفة والعلم، تكشف عن عدم التعارض بين الكتاب الكريم وكل الحقائق الصحيحة الثابتة في هذه الحقول"(ص:47).

وفي الوقت نفسه يرفض المفسّر اتجاهات قوم من المتصوفة الـذين اهتموا بالتأويل، وتركوا التنزيل، واعتمدوا على الباطن وتركوا الظاهر، ووصف هذا الاتجاه بأنه يتعارض مع تعاليم الشرع،" لأننا – كما يقول السيد إسماعيل الصدر – أُمرنا بإتّباع الظواهر، ما لم يرد نص على أن للآية باطناً وتأويلاً، وأن المراد بها هو المعنى الباطن والمؤوّل، فنعمل حينئذ بالباطن والتأويل."(ص:48).

ثانياً: اهتمامه بالمسائل العقائدية

كرّس المصنف (رحمه الله) اهتمامه في تفسيره هذا على المسائل العقائدية المهمة، وإقامة البراهين المتوالية على أمهات العقائد الإسلامية، ودفع الشبهات المثارة حولها، من قبل العدو الكافر المستعمر، في حربه الفكرية لعقائد أمتنا المنكوبة ووجودها الحضاري العظيم، لأجل إنهاء دورها القيادي، وإفراغ روح الأمة من زخمها العقائدي[25].

وقد أشار المصنف إلى هذه المزية في مقدمة كتابه، إذ قال (رحمه الله): "ثم أن عمدة ما نهتم به في هذا التفسير: هو بيان أصول الدين، وما يتصل بالإنسان وخلقته ومعرفة حقيقته، وأحوال القيامة والبرزخ، وبيان مراتب الإيمان والإخلاص، وتفصيل الكلام في تفسير الآيات المشتملة على الحكم والمواعظ والأخلاق"(ص:48).

---

[25] تراجع مقدمة المحقق:19

ثالثاً: اشتماله على مجموعة بحوث مفصلة شبه مستوفاة في مواضيعها

وذلك من قبيل: بحث البسملة وإعجاز القران والإمام المهدي "عج".. وإضافة إلى هذه البحوث المفصلة توجد في الكتاب بحوث صغيرة مختصرة منتشرة في ثنايا الكتاب، وضمن بحوثه المفصلة: كبحث الحمد وحقيقته، وبحث "العالمين" ومعنى العالم، وبحث العبادة والاستعانة بالله وانحصارهما به تعالى، وبحث السجود على التربة الحسينية، وبحث الصراط المستقيم، والهداية والضلال، وبحث الحروف المقّطعة في أوائل بعض السور، وبحث حقيقة كون القرآن هدىً واختصاصه بالمتقين، وبحث الإيمان بالغيب، وبحث حول حديث "لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة، ويكون عليهم اثنا عشر خليفة كلّهم من قريش"[26].

رابعاً: اشتماله على دروس عملية مستوحاة من الآيات

من مزايا هذا الكتاب أنه يشتمل على دروس عملية مستوحاة من الآيات المفسّرة، يختتم بها تفسير كل واحدة منها.

والمصّنف (رحمة الله) يقصد من هذه الدروس توجيه الشباب نحو القرآن العظيم، ليكون نبراساً لهم في حياتهم العملية، وهادياً لهم نحو الصراط المستقيم، ليعيشوا معانيه وهدايته، في تفاصيل شؤونهم الحياتية وجزئيّات سلوكهم[27].

خامساً: عدم الاستغراق في بعض القضايا

وهذه نقطة ايجابية هامة، إذ تجاوز العديد من القضايا والنكات التي أشبعها المفسرون بحثاً ودروساً، ولهذا نجد المؤلف يقول: "وأما النكات الأدبية فلا نتعّرض لها إلاّ بمقدار ما يساعد على استجلاء المعنى.

---

(26) المرجع السابق: 21

(27) المرجع نفسه

وأمّا القصص التاريخية فنشير إليها إشارة، ونتكلم في استفادة العبرة منها في حياتنا الحاضرة.

وأمّا الآيات المشتملة على الأحكام الفقهية أو المتّصلة بها، فلا نطيل الكلام فيها إلاّ في موارد الخلاف بين المذاهب الإسلامية"(ص:48).

ملاحظات عابرة

وفي نهاية المطاف، لابد من تسجيل الملاحظات التالية:

1. إن هذا التفسير كان يمكن – في حال إتمامه – أن يشكل انعطافة مشهودة في حركة التفسير القرآني في زماننا هذا، كما يقول الباحث خالد توفيق[28].
2. الجهد المبذول من قبل المحقق الشيخ سامي الخفاجي لا يخفى على أحد، ونظرة جادة على الكتاب (شكلاً ومضموناً) تبيّن لنا مدى هذا الجهد الكبير. فجزاه الله خير الجزاء.
3. هذه الطبعة الجديدة خلوة من تاريخ الإصدار، وإن كان المتابعون له يعرفون أن سنة صدوره هي (1415هـ – 1994م)، غير أن هذا لا يعفي من ذكر التاريخ، لأن عموم القرّاء يجهلون ذلك، كما وأن تثبيت المحقق لسنة الانتهاء من عمله (1413هـ) هو الآخر لا يغني عن عدم ذكر سنة الطبع.
4. ورد ضمن مقدمة المحقق بعض الأوهام، نشير إلى ثلاثة منها، هي:

أ. يقول المحقق، وهو يتحدث عن الكتاب: "وقد طُبع لسيدنا – المُترجم له – هذا الكتاب في أوائل السبعينات، أي بعد رحيله عن الدنيا بعدّة سنين".(ص:15).

ونستغرب للمحقق – وهو الضليع في فنّه – الوقوع في هذا الخطأ، وخاصة وأنه اعتمد نسخة الكتاب المطبوعة في مطبعة النعمان بالنجف الأشرف سنة (1383هـ – 1964م)، كما يذكر ذلك كل الذين أرخّوا للمطبوعات

---

(28) المرجع المشار إليه آنفاً

العراقية[29]،وإذا ما نلتمس للمحقق عذراً، فلعل النسخة التي بحوزته والتي وصفها بأنها: "فريدة يتيمة، واحتفظت بها منذ قرابة عشرين عاماً" (ص:18)، كانت خلوة من الصفحات الأولى.. وكنا نأمل من المحقق أن يبذل جهداً لتثبيت عام الصدور فضلاً عن التحقّق منه!.

ب.وكما وقع المحقق في الوهم السابق، فإنه قد فاته التثبّت الدقيق لسنة وفاة المؤلف، والتي حددها في شهر ذي الحجة من سنة (1388هـ) (ص:12)، والصحيح أن تاريخ الرحيل كان سنة (1389هـ). وينسحب هذا الخطأ على سنة ولادته، إذ ذكرها بأنها كانت (1340هـ)، فيما الصحيح أنها سنة (1339هـ)[30].

ج.قال المحقق، في معرض الحديث عن نشاط المؤلف (رحمه الله) في سنيّه الأخيرة: "وقد أقام صلاة الجماعة في الصحن الكاظمي المطهر، قبل أن ينتقل إلى أحد مساجد الكاظمية المهمّة، وهو مسجد الهاشمي، ليكون منطلق لمختلف نشاطاته الإسلامية المباركة". (ص:12)، ومن ظاهر العبارة نستشف أن السيد (رحمه الله) قد ترك صلاة الجماعة في الصحن المطهر، في حين أن السيد إسماعيل الصدر "قدس سره"، وكما هو معروف، ظل حتى اللحظات الأخيرة من عمره الشريف يؤمّ صلاتي المغرب والعشاء جماعةً في الصحن الكاظمي الشريف.. إضافة إلى اتخاذه مسجد الهاشمي منطلقاً لنشاطاته الإسلامية.

وأخيراً؛ فان هذه الملاحظات السريعة لا تقدح أبداً في مدى الجهد الكبير الذي بذله الشيخ الخفاجي، نأمل أن يتلافاها في طبعات الكتاب القادمة. والله من وراء القصد.

---

[29] وأهمها: معجم المؤلفين العراقيين لكوركيس عواد1: 135، معجم المطبوعات النجفية [منذ دخول الطباعة إلى النجف حتى الآن: 1385هـ ـ 1944] لمحمد هادي الاميني:305 (حرف الميم تسلسل 1307).

[30] التاريخ الصحيح له هو [1339هـ ـ 1389هـ /1921ـ 1969م]. انظر الأعلام للزركلي 1: 315.

من الاعجاز البلاغي والعددي للقرآن الكريم للدكتور النجدي

هذا هو عنوان كتاب للدكتور "أبو زهراء النجدي"، وهو بالأصل فصل من كتاب "الإعجاز القرآني في وجوهه المكتشفة"، أفرده المؤلف في الطبع، نظراً لما فيه من جدّة شيقة وأهمية بالغة.

في البداية عالج المؤلف قضية الإعجاز القرآني، مثيراً التساؤل التقليدي: هل هو إعجاز ذاتي أو أعجاز بالصرفة، كما يذهب أبو إسحاق إبراهيم النظام المعتزلي، والشريف المرتضى الأمامي الجعفري...؟.

وبعد نقل الأقوال والأدلة يخلص الدكتور النجدي إلى القول بالإعجاز الذاتي.. وهكذا يستمر في بحث الإعجاز والمعجزة والتحدي والبلاغة وغيرهما مما له علاقة بموضوع الإعجاز، وينهي مدخله إلى أصل الموضوع في ستين صفحة.

والمراد بالإعجاز العددي؛ هو عدد تكرار الكلمات وتناسبها مع عدد المرات التي تتكرر فيها الكلمات الأخرى الموائمة أو المعاكسة، وعدد ورود الكلمات، وكذلك حروف القرآن ترد كلها بطريقة تشير بوضوح إلى عناصر الإعجاز في كتاب الله.

ورصد هذه الظاهرة - ظاهرة الإعجاز العددي - في القرآن الكريم ليست حديثة العهد، بل إن لها امتداداً تاريخياً، فلقد تنبه الباحثون في علوم القرآن قديماً إلى هذه الظاهرة، ولاحظوا أن استعمال الحروف والكلمات بأعداد خاصة له مدلول معين.

وقد تعرّض المؤلف لمحاولات السلف بخصوص الحروف المقطعة وفواتح السور، ليربط بينها وبين محاولات المعاصرين في الإعجاز العددي، إذ يقول: "إن السلف قد

تنبهوا إلى ظاهرة الإعجاز القرآني، ليس فقط بالبيان والنظم والمعاني، بل بالكلمات والحروف أيضاً، وآراؤهم هذه أثبتتها البحوث الحديثة، التي قام بها الباحثون المحدثون في الدراسات القرآنية، وفي ظاهرة الإعجاز العددي بالخصوص، كالبحث الذي طرحه الدكتور رشاد خليفة، وبحث الأستاذ عبد الرزاق نوفل، والبحث الذي قدمه الدكتور علي حلمي موسى، ومنها هذا البحث الذي بين يديك ".

ومنذ البداية يبدي الدكتور النجدي تحفظاته، حول منهجيه الدكتور رشاد خليفة، في كتابه "معجزة القرآن الكريم"، والذي يتمحور حول العدد (**19**)، إضافة إلى الملاحظات التي وردت من بعض المهتمين على الطريقة الإحصائية التي اعتمدها، والأخطاء التي وقع فيها.

ومن المؤاخذات التي وردت على الدكتور رشاد خليفة، هي ادعاؤه لاكتشافه موعد الساعة، وأن يوم القيامة يكون في سنة **1709**هـ، وأمور أخرى يطول المقام بذكرها، ولها محل آخر من النقاش.

وفي معرض تطرقه إلى جهود الأستاذ عبد الرزاق نوفل حول الإعجاز العددي، راح يستشهد بما ذكره من تناسق وتناسب في عدة مواضع، نذكر منها على سبيل المثال:"ورد لفظ "إبليس" لعنه الله تعالى أحد عشر مرة، وورد لفظ الاستعاذة منه (**11**) مرة، وورد لفظ "المصيبة" ومشتقاقا (**75**) مرة، ولفظ "الشكر" ومشتقاته ورد (**75**) مرة أيضاً، وورد لفظ "الحياة" ومشتقاقا (**145**) مرة، وكذا "الموت" (**145**) مرة.. وهكذا).

وعند استعراض سريع لآخر ما توصل إليه الباحثون المعاصرون من بحوث قيمة، في هذا المضمار، خاصة حينما تمت الإستعانة بالآلات الالكترونية في دراسة ألفاظ القرآن الكريم، كما فعل الدكتور علي حلمي موسى- الأستاذ المختص بالفيزياء - والذي توصل إلى نتائج مذهلة يُشكر عليها، راح الدكتور النجدي يوضح لنا كيف أن الله تبارك وتعالى فتح عليه من رحمته، لاكتشاف ما غاب عن المتقدمين، فيقول:

"هناك ألفاظ كثيرة فيها مثل هذا التوائم والتناسق أوردها الأستاذ عبد الرزاق نوفل في كتابة "الإعجاز العددي"، وقد اطلعت على كتابه، وكـذا علـى كتـاب الدكتور رشاد خليفة، وبدأت أفكر أن الموضوع ما دام بهذه الصورة، فلماذا لم تكن أمور أخرى هناك، لها نفس الخاصية، وبدأت افترض كلمات متوائمة، أو بينها علاقة أو بينها وبين العدد، ثم أبحث عنها في كتاب الله سبحانه، وبعد جهد وسهر الليـالي، فتح الله تبارك وتعالى عليّ من رحمته، وكان الفرح والسرور يغمرني، كلما اكتشفت علاقة بين عدد من الأعداد وبين ورود كلمة من الكلمات بذلك العـدد، وكلمـا اكتشفت جديداً يقشعر بدني ويخشع قلبي لهذا الإعجاز العظيم".(ص70).

ويضيف الدكتور النجدي: "واصلت البحث في نفس الطريق، مـع تغـيير في بعض الافتراضات التي انطلق منها الأستاذ عبد الرزاق نوفل، وبعد دعـاء وجهـد بدأت تتضح لي أمور عديدة، من الإعجاز القرآني"(ص71).

ثم ينتقل بنا المؤلف إلى ذكر نماذج ممتعة ودقيقة للإعجاز العددي مقرونة بذكر ما يناسبها من آيات كريمة منها: "السموات السبع، عدد السـجدات، الصـلوات الخمس، الفرائض والنوافل، عدد ركعات الصلاة اليومية، الوضوء وعدد الغسلات، الوضوء وعدد المسحات، عدد الخلفاء بعد رسـول الله (ص)، أصـحاب الجنـة، المعصومون، المصطفون، المجتبون، الأبرار، سلاطين النفاق، أولو العزم، الطـواف في الحج، المعراج، الرسول (ص) والصلاة، البر والبحر.. الخ".

وعلى سبيل المثال؛ وجد المؤلف أن الفعل (سجد) للعاقلين بمختلف أزمنة هـذا الفعل قد ورد (34) مرة في القرآن الكريم، وهذا العدد مطابق لعـدد سـجدات الصلاة اليومية التي عددها خمس صلوات، ومجموع ركعاتها (17) ركعـة، في كـل ركعة سجدتان، فيكون المجموع (34) سجدة.

كما ورد فعل الأمر (أقم) أو (أقيموا) مقترناً بالصلاة (17) مـرة في القـرآن الكريم، وهذا يعادل عدد ركعات الصلوات اليومية، ومّما يؤكد ذلـك أن لفظـة

(فرض) ومشتقاتها أيضا وردت (17) مرة. أما لفظة (قصر) ومشتقاتها فقد وردت (11) مرة، وهذا العدد يعادل عدد الركعات في الصلاة اليومية في السفر، حيث تساوي (11) ركعة.

ووردت لفظة (عزم) في القرآن الكريم خمس مرات مطابقة لعدد أولي العزم من الرسل، كذلك ورد ذكر (الطواف) الممدوح في الدنيا ومشتقاتة سبع مرات في القرآن الكريم، وذلك مطابق لعدد أشواط السعي بين الصفا والمروة.

ووردت لفظة (عرج) ومشتقاتها بمعنى الصعود إلى السماء سبع مرات مطابقة لعدد السموات السبع..

وهكذا...

غير أن جهد الكاتب انصب بشكل خاص على العدد (12)، الذي وقف أمامه في المواضع التالية:

1. الأئمة الإثنا عشر

وردت لفظة (إمام) ومشتقاتها اثنتي عشرة مرة، وهو مطابق لعدد أئمة المسلمين الذين حددهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: "لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة، ويكون عليهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش"، وعددهم بعدد نقباء بني إسرائيل، كما في قوله تعالى﴿ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً﴾ – (المائدة:12).

2. خلفاء الرسول (ص)

ورد لفظ (خليفة) ومشتقاتها من الأسماء في حالة المدح (12) مرة، وفيها الخلافة من الله تعالى.

3. الأوصياء

وممّا يؤكد هذا العدد - يقول المؤلف - وهو (12) ويؤكد وصية رســول الله (ص) بأن الأئمة من بعده اثنا عشر، وورود (الوصية) من الله تعــالى إلى المخلــوقين (12) مرة، حيث وردت مادة (الوصية) ومشتقاهما من الخلق إلى المخلــوقين (12) مرة.

4.الأشهاد

وردت لفظة (الشهادة) فيما يخص الشهداء من الله تعالى من غير الأنبياء، وهم الذين يشهدون على العباد أمام الله تعالى يوم يقوم الأشهاد، وليس الشهداء بمعــنى الذين يقتلون في سبيل الله تعالى. فقد وردت هذه اللفظة (الشهادة) ومشتقاهما (12) مرة.

5. أتباعهم المفلحون

وردت عبارة (هم المفلحون) اثنتي عشرة مرة أيضاً.

6. أشياعهم أصحاب الجنة

وورد لفظ (أصحاب الجنة) اثنتي عشرة مرة في القرآن. ويقصد بذلك (الجنة) التي يثبت بها الله سبحانه أهل الحق، وليس الجنة الدنيوية.

7. المصطفون

ورد لفظ (اصطفى) ومشتقاته بمعنى اصطفاء الله تعالى الأخيار من خلقه أو لخلقه اثنتي عشرة مرة مطابقاً للمصطفين الإثني عشر الذين اصطفاهم الله تعالى، بعد رسول الله (ص) لخلافته في أمته، وأورثهم الكتاب.

8. الأئمة المعصومون

ورد الفعل (يعصم) ومشتقاته في القرآن الكريم اثنتي عشرة مرة، وهو مطـــابق لعدد الخلفاء الإثني عشر الذين عصمهم الله تعالى، وطهرهم من الرجس تطهيراً.

9. آل محمد

وردت لفظة (آل) مضافة لأسماء ممدوحة مثل: آل إبراهيم، آل عمران، وليس لأسماء مذمومة مثل: آل فرعون ،وردت هذه اللفظة اثنتي عشرة مـــرة في القـــرآن الكريم. وهذا العدد مطابق لعدد الأئمة من آل محمد (صلى الله عليه وآله وسلم).

10.العاملون

وردت لفظة (عامل) مفردة وجمعاً اثـــنتي عشـــرة، مطابقـــة لعـــدد خلفـــاء رسول الله (ص).

11. المجتبون

ورد الفعل (اجتبى) ومشتقاته (12) مرة في القرآن الكريم، مطابقا لعدد الأئمة الإثني عشر الذين اجتباهم الله تعالى.

12. الأبرار

وردت لفظة (البر) من (الأبرار) لا من (البر) بمعنى عكس البحر، وردت هـــذه اللفظة ومشتقاها (12) مرة لعدد خلفاء النبي (ص).

13.شيعة آل البيت

ورد لفظ (شيعة) ومشتقاها في القرآن الكريم اثنتي عشرة مرة. وهـــذا العـــدد مطابق لعدد خلفاء رسول الله (ص)، والمعروف أن هذه الفرقة هي الوحيـــدة الـــتي

تدعي الالتزام بمنهج الأئمة الإثني عشر من أهل بيت محمد (ص)، وهـــم الإماميــة الجعفرية.

14. نجوم آل محمد

هناك حديث شريف أخرجه كثير من أصحاب الصحاح، وهو قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): "النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق، وأهل بيتي أمان لأمتي من الاختلاف، فإذا خالفتها قبيلة من العرب اختلفوا فصاروا حزب إبليس". أخرجــه الحاكم في المستدرك الجزء الثاني، الصفحة **448**، وفي الجزء الثالث الصفحة **457**، وفي الصواعق المحرقة لابن حجر في الصفحات **150- 185، 232، 234** الطبعة المحمدية بمصر، وفي منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد بن حنبل الجزء الخــامس الصفحة **92**، وعلق ابن حجر الشافعي حول حديث "أهل بيتي أمان لأمتي"، فقال: "يحتمل أن المراد بأهل البيت الذين هم أمان علماؤهم، لأنهم هم الذين يهتدى بهــم كالنجوم، والذين إذا فقدوا جاء أهل الأرض من الآيات ما يوعدون. وذلك عنــد ظهور المهدي، لما يأتي في أحاديثه أن عيسى يصلي خلفه ويقتل "الدجال"، وقد ورد لفظة (النجم) و (النجوم) بالقرآن الكريم اثنتي عشرة مرة.

15.رهبان آل محمد

كلمة (رهبان) ومشتقاها- هي الأخرى- وردت في القرآن الكريم (**12**) مرة، مطابقة لرهبان آل محمد (ص).

كلمة لابد منها

رغم تقديرنا للجهد الواضح الذي بذله المؤلف، فإن لنا وقفة عجلى مع بعــض ما ورد في الكتاب من آراء واستدلالات.

في البدء؛ ينبغي التذكير بحقيقة مهمة، ألا وهي خطورة المنحى الذي يتبناه أصحاب "الإعجاز العددي" في بعض المواطن. إذ لا يمكن- بأية صورة من الصور- اعتبار العدد دليلاً على حقانية مبدأ ما أو بطلانه. فمن حق المؤلف أن يذكر ذلك كإعجاز عددي، أمّا أن يستدل بذلك على إثبات قضية عقائدية أو تشريعية، فهذا ليس بصحيح، لأن هذه القضايا لها أدلتها وأساليبها الاستدلالية الخاصة، وفي مواضعها المعروفة، وفي مقدمة ذلك القرآن الكريم.

وإذا ما انتقلنا من هذا التعميم إلى المصاديق فسنتوقف أمام ثلاثة منها مكتفين بها، مخافة الإطالة في النقاش.

قال المؤلف: "ما دام لفظ (يوم) ورد (365) مرة، ولفظ شهر (12) مرة، فلماذا لا يكون لفظ (ساعة) مثلا يرد (24) مرة، وهو عدد ساعات اليوم الواحد، وفتحت المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وبدأت أعدّ لفظ (الساعة) كم مرة ورد، فعددته فإذا به (48) مرة، فقلت: إن هذا لا يتناسب مع الرقم الذي إذا وجد فإنه يتناسب و العدد (24)، وكاد اليأس أن يتملكني من هذا العدد لفترة، وقلت في نفسي: لعل هذا العدد هو الذي أوقف غيري من الاستمرار في البحث بنفس الطريق حول نفس الكلمات، إلاّ أنني جددت الأمل وشرعت بالتفكير والعدد بطرق أخرى تغاير نهج السابقين، وافترضت أن (24) لفظاً من الثمانية والأربعين لها خاصية متميزة عن غيرها، وبالفعل وبتوفيق الله تعالى اكتشفت أن لفظ (ساعة) ورد (24) مرة مسبوقاً بحرف، وعدد ساعات اليوم (24) ساعة.." ثم أورد الآيات الكريمة التي ورد فيها لفظ (الساعة)، وكل لفظ منها مسبوق بحرف، أي ليس اسماً ولا فعلاً (ص71-74).

وهنا نقول للدكتور النجدي: إن تقسيم السنة إلى الشهور والأيام تقسيم إلهي (توقيفي)، بينما تقسيم اليوم إلى الساعات تقسيم وضعي تواضع عليه البشر، ولم ترد لفظة (الساعة) في القرآن الكريم بمعنى الدقائق الستين المعروفة لدينا، إذ يمكن تقسيم

اليوم إلى (48) ساعة مثلاً أو اقل أو أكثر ما دام الأمر ليس تكوينياً وإنما هو عـرفي اتفق عليه بنو الإنسان. وخير دليل على ذلك هو أن لفظة الساعة الـتي وردت في القرآن الكريم ليس المراد بها الجزء من اليوم، بقدر ما تعني آناً ما، أو يوم الجزاء!.

وعلى هذا المنوال؛ كيف يمكن اعتبار لفظة (الشيعة)، مهما كان الاستخدام- سلباً أو إيجاباً- دليلاً على أحقية التشيع؟!، وماذا يقول المؤلف في الآية الكريمة التي استدلّ بها ووظفها لاستنتاجاته: ﴿ ثم لننزعنّ من كل شيعة أيهم أشد على الـرحمن عتياً ﴾ - (مريم:69)؟!، أو قوله تعالى ﴿ ولقد أهلكنا أشياعكم فهل من مدَّكر ﴾ - (القمر:51)؟.. الخ.

وقل مثل ذلك فيما أورده عن سلاطين الجور، إذ قال: "وكما ورد في القـرآن الكريم العدد المطابق لأئمة العدل، كذلك ورد في القرآن الكريم العدد المطابق لأئمة الجور الذين حكموا حتى الغيبة الكبرى لمهدي هذه الأمة عليه السلام، وهي سـنة 329هـ.. وقد ورد لفظ (سلطان) في القرآن الكريم (37) مرة، كما ورد لفـظ (النفاق) ومشتقاته (37) مرة..."(ص121).

والسؤال هنا هو: لماذا تتوقف حركة التاريخ عند الغيبة الكبرى؟!، ومـا هـو السر في ذلك.. ؟!، وهل أن أئمة الجور بعد الغيبة ليسوا أسوأ ممن قبلهم..؟!، ولماذا كانت الموائمة بين النفاق والسلطان، ولم تكن بين الظلم والسلطان؟!، أو بين الجور والسلطان..؟!، فهل إن التوافق في العدد هو الذي حدا بـالمؤلف أن يـربط بـين السلطان والنفاق..؟!، وإذا كان الأمر كذلك فبإمكاننا أن نوائم بين العديـد مـن المواضع الأخرى، وربما بين تلك التي لا علاقة أو موائمة بينها. وهذا ما يؤدي بالتالي إلى فقدان الضابط في اختيار الألفاظ ومشتقاتها وموائماتها.

تساؤلات عديدة أخرى تظل حائرة.. وتبقى تنتظر الجواب.

منهج الحضارة الإنسانيّة في القرآن للدكتور البوطي

في غمرة التساؤلات التي أخذتْ تُطرَح في الساحة الفكريّة، حول حاجة البشريّة اليوم إلى منهج متكامل يُرْضِي تَطَلُّعَها، ويَرْوي ظمأها، وينقذها من وَهْدَتِها.. وفي ظلّ إفلاس المذاهب الوضعيّة، وعجْز حلولها عن معالجة المشكلة الإنسانيّة - الاجتماعية والنفسية والروحية - بشكل خاص، فإنّ من الطبيعي أنْ تتوجّه الأنظار صوب البديل المُنقِذ.

ومنذ مطلع الثمانينات طُرح الإسلام باعتباره هو الحل، ولكن هذا الطرح لم تُتَحْ له الفرصة لكي يشقّ طريقه بسلام إلى الرأي العام العالمي، فأُثيرتْ في وجهه الزوابع، وأُقيمت الحواجز والمتاريس، وتعرّضت الأطروحة إلى كثير من الدَس والتشويه والتزييف.. بل والتآمر السافِر.

وساحتنا في الوطن الإسلامي كانت الأكثر صخباً، مِن بين كلّ الساحات التي احتدم فيها الجَدَل، حول قدرة الحلّ الإسلامي على تحقيق مفاهيمه المُثْلَى، على واقع الحياة المعاصرة.

وليس هناك من شكّ أنّ أغلب - إنْ لم يكن كل- المشكّكين في إمكانيّة الحلّ الإسلامي أو واقعيّته أو امتلاكه المنهج الحضاري، هم مِن أولئك الذين تشرّبوا أفكار التغريب بشتّى مدارسه ومذاهبه!.

والمسألة الحضارية - على سبيل المثال- واحدة من تلك المفردات التي ما يزال الجدل يحوم حولها، وما يزيد من تعميق الهوّة أنّ: (جُلّ بحوث الكاتبين في الحضارة الإسلاميّة إنّما تتناول بياناً وصفيّاً لمنجزاتها دون أيّ تحليل جادّ لأسبابها). ومشكلة هذه الطريقة أنّها تُثير في أذهان الآخرين معضلة التساؤل عن سِرّ إقبال تلك الحضارة بالأمس وإدْبَارِها اليوم، وتُسَبِّب لهم الوقوع في أخطاء جسيمة بحثاً عن

الجواب، وكان من آثار هذه الطريقة أنْ اتّجه كثير من الباحثين إلى دعم وتصديق الرأي الجانح، الذي تبنّاه الفيلسوف الألماني (شبنجلر) عن أعمار الحضارات وإعترائها ما يعتري العمر البشري من أطوار.

وهذا هو الدافع الذي حمل المؤلّف الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي على إلقاء سلسلة محاضرات عن (الحضارة الإسلاميّة) وليخرجها موسّعة في كتاب بعنوان "منهج الحضارة الإنسانية في القرآن"، ليقف على معالم المنهج القرآني القويم وتفاصيله، ومن ثَمّ ليثبّت – بالدليل – أنّ جذور الحضارة الإسلامية المُثْلَى، هي في الوقت ذاته جذور للتربية الإنسانيّة المثلى، ومعنى هذا أنّ القرآن يحوي منهجاً متكاملاً لأصول التربية الإنسانيّة المثلى.

المنهج الفريد.. والتغريب البليد!

وِفْق هذه الرؤية العميقة انطلق المؤلّف في توضيح هذا المنهج الربّاني، منذ البداية حتّى النهاية.في البدء يفتتح الكتاب بمقدّمة ينحي فيها باللائمة على المنهج الوضعي العَقِيم في تناول موضوع الحضارة بشكل عام، والحضارة الإسلاميّة بشكل خاص، على أنّه بادر واستثنى المفكّر الإسلامي (مالك بن نبي) الذي سلك في بحوثه الكثيرة عن الحضارة الإسلامية مسلك النابش عن جذورها، الباحث عن صلة ما بينها وبين نفوس أصحابها، إلاّ أنّه إتجه إلى ذلك من خلال طريق طويل، جعله يجتاز بالقارئ مراحل نظريّة مجرّدة، قبل أنْ تأخذ بيده لتدلّه بشكل عملي على المفتاح الضائع الذي يبحث عنه.

ويعرّج الكاتب على أولئك الذين ابْتُليتْ بهم الساحة الفكريّة في ديارنا، فيقول: بلاؤنا الكبير بأولئك الذين يقولون: بحثنا في القرآن فلم نعثر فيه على أصول متكاملة للتربية الإنسانيّة المُثْلَى.. إنّهم لم يبحثوا قط، ثمّ يظلّون يُكَرِّرون مع ذلك هذه الدعوى في كلّ مناسبة!.

وكيف نصدّق أنّهم بحثوا، وأنّ أحدهم لم يمر على كتاب الله تعالى قراءة مستوعبة له، مرّة واحدة في حياته بعد!.. بل إنّي لا أشك أنّ فيهم مَنْ لا يعرف من القرآن الذي ينتمي إليه، أكثر مّما يعرف عن التوراة والإنجيل، ولم يعلق بذهنه من آيات ذلك الكتاب أكثر مّما حفظه من مقاطع هذَين الكتابَين!.

الحضارة وعناصرها

بعد هذه المقدّمة، يتناول المؤلّف موضوع: (الحضارة وعناصرها)، وهو تمهيد للكتاب، وفي السطر الأوّل يواجهنا الأستاذ البوطي برأيه الذي يذهب إلى عدم جدوى الإطالة في تعريف الحضارة على نحو ما يصنع كثير من الكاتِبِين، مع تأكيده على أنّه لم يقف إلى الآن على تعريف علمي دقيق لها في كتابات مختلفة عنها، ليضع القارئ أمام نقطتَين:

الأولى: إنّ مدار الحضارة – مهما تشقّق أو اختلف الحديث عنها – على الجهود التي يبذلها الإنسان، في نطاق انتقاله من حياة البداوة وبساطتها إلى حياة العمران وتعقيداتها.

الثانية: إنّ الحضارة يمكن أنْ تُعرّف انطلاقاً من هذا الأساس بأنّها: (ثمرة التفاعل بين الإنسان والكون والحياة).

وتأسيساً على هذا التعريف، يحدّد المؤلّف عناصر الحضارة أو أركانها الأساسيّة بالكلّيّات الثلاثة:

1. الإنسان.
2. الحياة.
3. الكون.

وهنا، رغم استفادة المؤلّف في هذه النقطة من أفكار (مالك بن نبي)، بَيْدَ أنّه يستغرب عليه عدم دقّته في مدلولات الألفاظ، حينما يعبر عن العمر بالزمن، وعن الكون بالتراب..

وفي الأثناء يُبدي المؤلّف تعليقاً يدور حول تعريف للحضارة ورد في أحد كتب (أبي الأعلى المودودي)، ليخرج بالقول:

(ليس ثَمَّة أي علاقة حتميّة بين الحضارة من حيث هي، وما قد تحقّقه من مبادئ الحق والخير للإنسان، لذا جاز أنْ تتفاوت الحضارات في استقامتها وآثارها).

وتحت عنوان فرعي يسأل المؤلّف: كيف يحمّل القرآنُ الإنسانَ مسؤوليّة بناء الحضارة؟ فيُجيب بالقول:لم يكن القرآن كتاب دين وعبادة إلاّ من حيث إنّه يحمّل الناس جميعاً مسؤوليّة بناء حضارة. ومِن ثَمّ يذكر أبرز الأدلّة على ذلك، وهذه الحقيقة الثابتة تُثير سؤالاً هو: هل الدين جاء من أجل الدنيا، أم الدنيا قامت من أجل الدين؟.

وعن: كيف يبصّر القرآنُ بعناصر الحضارة ويدلّه على سبيل التعاون معها، يؤكّد المؤلّف بأنّ منهج الحضارة الإنسانيّة في القرآن يتلخّص في تعريفه الإنسان تعريفاً دقيقاً، على كلٍّ مِن ذاته وحياته والكون الذي يعيش فيه، وعلى كيفيّة التنسيق بينها.

ولكنْ مَنْ هذا الذي يستطيع أنْ يعرّف الإنسان على هذه العناصر الثلاثة، وكيفيّة الاستفادة منها؟ إنّ الذي يملك ذلك هو الذي استقلّ بإبداعها وصُنْعِها، ثمّ وضع في كلٍّ منها قابليّته وأقامه على وظيفته.

من هنا كانت الضرورة قاضية بالإقبال على البيانات الإلهيّة التي صَحِبَتْ الإنسان في رحلته إلى هذه الدنيا، والمتضمِّنة لإيضاح أدق السُبُل إلى التعاون مع الكون والحياة والإنسان، من أجل عمارة الأرض. وهذه البيانات مندرجة كلّها في القرآن.

بعد هذه المقدِّمات يطرح المؤلِّف السؤال التالي: مَن هو الإنسان في القرآن؟

وهنا يوّضح بأنّ القرآن يحفل بالإنسان كما لا يحفل بغيره، فهو يبدأ قبل كلّ شيء بتعريف الإنسان على ذاته، ترى ذلك واضحاً فيه سواء من حيث أسبقيّة الترتيب أم النزول، فأوّل آية من حيث النزول: (العلق) تُعَرِّفه على ذاته.. وأوائل الآيات من حيث الترتيب الكتابي تُقَسِّم الإنسان إلى:

- مؤمن.
- جاحد.
- منافق.

كما يبصّر القرآن الإنسان على هويَّته من خلال تنبيهه إلى حقيقتَين داخلتَين في تركيبه الإنساني:

الحقيقة الأولى: أنه مخلوق تافه، أصله من تراب...الخ.

الحقيقة الثانية: هي أنّه ذلك المخلوق المُكَرَّم على سائر المخلوقات الأُخرى.

– ولكن، كيف تآلفتْ هاتان الحقيقتان ضمن هويّة واحدة للإنسان؟

– وما سرّ تركيز القرآن على كلٍّ منهما؟

– وما هو الأثر التربوي الناتج عن ذلك؟

إنّ المنطلق العلمي السليم لأيّ عمل يريد الإنسان النهوض به هو أنْ يبدأ فيعرف ذاتَه وخصائصها معرفةً سليمة.. وكلّما ازداد نطاق العمل اتّساعاً وأهمِّيَّة، برزتْ أهمِّيَّة هذا الشرط بشكلٍ أوضح، ولكنّ هذا الشرط يتوقّف بدوره على اليقين بوجود الله عزّ وجل، ولعلّ البعض يحسب أنّ هذا الشرط تنحصر اهمِّيَّته بالنسبة للمجتمعات القديمة التي كان يشيع فيها وجود متألّهين.

والجواب أنّ فقد هذا الشرط لا بدّ أنْ يستلزم انتشار الربوبيّات الزائفة في كلّ عصر، ولكنْ لا يشترط أنْ تستعمل لها كلمات (الربوبيّة) و(العبوديّة)، فما أيسر أنْ يمارس المتألّهون أُلوهيَّتهم من خلال شعارات الحرّيَّة والمساواة والعدالة ونحوها.

• ما هي الحياة الإنسانيّة في القرآن؟

إنّ أشدّ ما يتعلّق به الإنسان من دنياه إنّما هو عُمُرُه، والحياة رأسُ مالٍ بيد الإنسان، فمتى يجب أنْ يُجازِف ويغامر بها، ومتى يجب أنْ يكون حريصاً عليها؟ يتوقّف ذلك على معرفة حقيقة الحياة، من حيث مصدرها ومآلها، ومعرفة أَوْجه العلاقة بينها وبين ما نسخّرها لأجله من المصالح والأهداف.

فمِن هنا يبدأ القرآن - بعد تعريفه الإنسان على ذاته - بتعريفه على حقيقة العمر الذي يتمتّع به:

- فما هي حقيقة العمر الإنساني في تعريف القرآن وتحليله؟
- وكيف يتحقّق الانسجام بين حقيقتَين يؤكّدهما القرآن، هما ضآلة الحياة الإنسانيّة وأهمّيَّتها في الوقت ذاته؟ وبيان الأثر التربوي في ذلك.

وهنا يشير المؤلّف إلى صور من الآثار الحضاريّة التي تتجلّى في أيّ مجتمع أخذ نفسه بهذا التوجيه القرآني، ليَمضي في مقارنة سريعة وذكيّة بين واقع الحضارة الإنسانيّة التي أنشأها رجل الحضارة، كما صاغه وربّاه القرآن في غُرّة تاريخنا الإسلامي المجيد، وبين واقع البشريّة اليوم بكلّ ما تحفل به من صور الآثار الحضاريّة السيِّئة، التي تفشّت في المجتمعات التي ضلّتْ عن هذه التبصرة القرآنيّة.

• ما هو الكون في القرآن؟

إنّ أهم ما يلفت القرآنُ نظرَنا إليه من حقيقة المكوّنات المحيطة بنا، هو أنّها بيان قاطع بأنّ هذا الكون من صُنْع صانع وتدبير مدبّر، ثمّ إنّ القرآن ينبّه الإنسان إلى أنّ جُلّ ما يراه حوله من أشياء الكون ومظاهره مسخَّر من قِبل الله عزّ وجلّ لخدمته

وتدبير أسباب عَيْشِه، وعليه لم تكن علاقة ما بين الإنسان والمكوِّنات التي مِن حوله – يوماً ما – علاقة تَحَدٍّ أو صراع، مهما أَوْغَلت بخَيالك في الماضي البعيد، غير أنّ البيان الإلهي استثنى طائفةً من الظواهر والأنظمة الكونيّة عن عموم هذه المسخّرات، وأكّد لنا أنّها ثابتة، وبعيدة عن أنْ تنالها يدُ التطوير والتسخير، مهما بذل الإنسان من أسباب القوّة وحِيَل الفكر... ويستعرض المؤلِّف بعضاً لهذه الأنظمة، كـ:

- الموت.
- وحجب حقيقة الروح.
- السُنّة الإلهيّة في سَيْر الحياة الإنسانيّة، من ضَعف إلى قوّة، فضعف وشيبة..الخ.

وهنا يُثار هذا التساؤل:

هل مِن شأن بيان القرآن للثوابت الكونيّة التي لا تخضع للتطوير والتبديل، أنْ يثبّط الناس عن المحاولات العلميّة، وأنْ يُقيِّد عزائمهم عن ممارسة الأنشطة الفكريّة؟

إنّ القرآن يبدأ فينبّه الإنسان إلى حقيقةِ قِيْمَتِهَا، ويحذّره من الانخداع بها، فهي ليست إلاّ ظِلاًّ زائلاً وخيالاً عابراً، ولكنّ القرآن يعود فيندب الإنسان إلى التعامل مع الدنيا ومكوّناقا، ويحذّره من التأثّم في الإقدام عليها.

ورُبَّ سائل يسأل:

– ما الحكمة من هذا المدّ والجزر في بيان قيمة الدنيا؟

– وكيف يتأتّى للإنسان أنْ يقتنع بأنّ الدنيا ظِلٌّ زائل وسراب باطل، ثمّ أنْ يُقْبِل إليها مع ذلك متتبِّعاً خيراقا مستفيداً من ذخرها؟

ويجيب المؤلِّف بقوله:إنّ القرآن يحلّ – بهذَين البيانَين المتوازنَين في تكافؤ دقيق عن قيمة المكوِّنات – عقدة هامّة، طالما استعصى حلّها على المؤرِّخين والمتخصِّصين بعلم الاجتماع، وألجأتْ كثيراً منهم إلى القول بأنّ الحضارات لها أعمار كعمر الإنسان، بِقَطْع النظر عن تأثير العوامل الخارجيّة أيّاً كانت.

فالقرآن يُقرّر مِن خلال هذَين البيائين عن قيمة المكوّنات، أنّ الشرط الأساسي لنهوض الحضارة على أساس راسخ، ولاستمرارها قويّة على مَرّ الأحقاب، هو: أنْ يمارس الناس أسباب معاشهم بدافع وظيفي، لا بدافع التعشّق النفسي.. ولا يتحقّق ذلك إلاّ في ظلّ هذه التربية القرآنيّة.

وينتقل المؤلّف بنا من العرض النظري، إلى الكشف عن مصداق ذلك من الواقع التطبيقي، وبيان كيفيّة انصباغ الرعيل الأوّل من المسلمين بهذه التبصرة القرآنيّة، وكيف تحقّقتْ لهم مِن جَرَّاء ذلك حضارة باسقة الأغصان راسخة الجذور.

- **ما هي المعرفة في القرآن؟**

ثمّ ينتقل الدكتور البوطي إلى موضوع المعرفة بالعناصر الثلاثة التي خَلَتْ، موضّحاً أنّ المعرفة الصحيحة لا تتمّ على وجهها الصحيح، إلاّ إذا نهضتْ على شرْط أساسيّ هام. وممّا لا ريب فيه أنّ هذا الشرط لم ينبّه إليه ولم يُنوّه بأهمّيّته سوى القرآن، وهذا الشرط يتلخّص في:

أنْ تتمّ المعارف الجزئيّة ضمن قاعدة واسعة، من البصيرة العلميّة بالدائرة الكونيّة كلّها.

ويحثُّ الكاتب على تأمّلٍ: كيف تتحقّق المعرفة السليمة التي تبعث على الطمأنينة الفكريّة والنفسيّة، من وراء اتّباع هذا الشرط، مع عرض لنموذج عملي من سَيْر المعرفة على الوجه القرآني الصحيح، وحاشية تتضمّن بيان علاقة هذا الشرط القرآني للمعرفة الصحيحة بعلم جديد يهتم به الغربيّون، اسمه: (علم الأنثربيولوجيا).

وإذْ ينتهي الكاتب من تبيّن ذلك، يضمحل الإشكال الذي قد يقوم في ذهنك من:

أنّ الدنيا مليئة اليوم بالعلماء الأفذاذ، ومع ذلك فإنّ الكثير منهم لا يؤمنون بالله، فضلاً عن أنْ يخافوه، فكيف يتفق حالهم مع قوله تعالى: ﴿...إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ... ﴾ - (فاطر:28)؟!.

فهؤلاء ليسوا علماء بالمعنى الحقيقي للكلمة، وإنّما هم نموذج من أولئك الذين يضعون المكبّرات على رقعة صغيرة من قلب خارطة كبيرة، ثمّ يُحَمْلِقُون في تلك الرقعة وهم عن الخارطة ذاهّا غافلون..!

تحجّر الحضارة الاسلاميّة

وفي الفصل الأخير يُثير المؤلّف السؤال التالي، الذي جعله عنواناً للفصل: لماذا تحجّرتْ الحضارة الإسلاميّة وازدهرتْ الحضارة الغربيّة؟

ويجيب:إنّ هذا سؤال سطحي جدّاً، والمؤسِف أنّ الإجابة عليه تأتي في غالب الأحيان أكثر سطحيّة من السؤال ذاته، وهي الإجابة القائلة: بأنّ السبب في ذلك هو انطواء المسلمين على أنفسهم وعدم التفتّح على الحضارات الأُخرى.. الخ.

وهذه الإجابة يستلهمها أصحابُها من الكُتّاب الغربيّين، دون أيّ تأمّل أو تمحيص.. وآخر مَن نَعُدُّه مثالاً لهؤلاء الغربيّين (زيغريد هونكه) صاحبة كتاب (شمس الله تسطع على الغرب)... وقصّة إجابتها على مَن سألها عن سِرِّ تحجّر تلك الحضارة بعد ذلك الإزدهار الفريد.

إنّ سِرّ تخلّف العالم الإسلامي يكمن في الغشاوات والحُجُب الكثيرة، التي أُسْدِلَتْ على بصيرته، فأقصتْه عن معرفة حقيقة الإنسان، والعمر الذي يتمتّع به، والدنيا التي تطوف من حوله. ثمّ إنّه لم يقف عند حدود جَهْله، بل مضى يستعير للتعرّف على كلّ من هذه العناصر الثلاثة عقول الغربيّين وأبصارهم.. فهو يقع اليوم بكلّ أفكاره ومشاعره في منطقة الجاذبيّة الغربيّة.

أمّا سرّ ازدهار الحضارة الغربيّة، فعلينا أوّلاً أنْ نعود فتتذكّر تعريف الحضـــارة، وأنْ ليس ثمّة أيّ لزوم بين الحضارة من حيث هي، وما قد يُتوقّع منها مـــن تحقيـــق مبادئ الخير والحقّ للإنسان.. إنّنا مهما وَصَفْنا الحضارة الغربيّة بالتألّق والازدهـــار، فإنّ ذلك لا يَصْدق عليها إلاّ من حيث الطلاء الخارجي.. أمّا حقيقتها فهـــي علـــى النقيض من ذلك.

ولكن كيف أمكن الله أُمَماً شأنها عبادة اللذّة العاجلة والخضوع لسلطان المادّة وحدها، من التحكّم بناصية العالَم الإسلامي، مهما كانت أخطاؤه؟.

والجواب:

أولاً:لم يلتزم الله تعالى أنْ يمنّ على المستضعفين لمجرّد كونهم مستضعفين، وإنّمـــا ألَزَم نفسه بذلك تجاه مَنْ وضعوا عبوديَّتهم لله موضع التنفيذ..

ثانياً:إنّ من سنن الله أنْ تظلّ هذه الأرض معمورة بأهلها، ماضية في أَخْذ زينتها، فإنْ كان المؤمنون أُمَناء على منهاجه وشرعه، جعل قيادتها إليهم، وإلاّ جعل قيادتهـــا وعمارتها إلى الأُمم الأخرى، ثمّ سلّطها عليهم بالقهر والإذلال.وهذا يعـــني أنّ مـــا يتوهّمه الناس ازدهاراً في الحضارة الغربيّة، إنّما هو في الحقيقـــة انعكـــاس لتخلّـــف الحضارة الإسلاميّة.

كيف تنبعث الحضارة الإسلاميّة من جديد؟

تساؤل مطروح، يردِّده الكثير، ويشير المؤلّف إلى ملاحظـــة مهمّـــة إذ يقـــول "لا بدّ أنْ أُلْفِتُ النظر أوّلاً إلى أنّ العلاج الذي سأصفه لهذه الغاية إنّما هو عـــلاج جماعي، لا يُجدي إلاّ إذا تناولتْه الأُمّة الإسلاميّة بمجموعها أو بغالبيّتها.

وبعد هذه الملاحظة يمضي في تبيين الشروط اللازمة للانبعاث وهي:

أولاً:وجود الرغبة الكافية لدى المسلمين في السعي إلى إستعادة هذه الحضارة.

ثانياً:القضاء على التجزّؤ وأسبابه، ولا يكون ذلك إلاّ بوجود قِيَم ومســـلّمات أساسيّة في حياتنا الفكريّة، مع تغذيتها والمحافظة عليها.

ثالثاً:الاستقرار النفسي والفكري، وهو يتحقّق بتوافر الشرطَين السابقَين مع رعاية شرط ثالث، هو: توجيه العمل التربوي إلى قَطْع أسباب الاضطراب النفسي والفكري الذي يجتاح اليوم سواد هذه الأُمّة.. وبيان عوامل هذه الاضطراب النفسي.

رابعاً:تلاحم الثقة بين قطاعات الأُمّة، وهو يتحقّق بتوفر الشروط الثلاثة السابقة، مع عوامل أخرى.

خامساً:استخدام الطاقات التربويّة على تنوّعها؛ لترسيخ المسلّمات الفكريّة التي تحدّثنا عنها، دون أنْ يقوم بينها أيّ تشاكس في ذلك.

هذه الشروط تعني أنّ مفتاح النهضة الحضاريّة لا يتمثّل - كما يتوهّم السطحيّون - في علوم التكنولوجيا والمشاريع الاقتصاديّة والتجهيزات الصناعيّة وحدها، بل لا بدّ من قاعدة راسخة من المعارف الإنسانيّة الرشيدة تَنهض تلك العلوم والتجهيزات عليها.

والخلاصة أنّه لا بدّ من ضفر سائر المعارف الإنسانيّة وأصول الثقافات السليمة على أساس متناسق، واتّخاذها منطلقاً لمحاربة التخلّف.

وهكذا نجد أنّ هذا الكتاب يتضمّن كَشْفاً عن تبيان قرآني متكامل لتربية اجتماعيّة فَذّة، تتكفّل بتحقيق نهضة حضاريّة راسخة سليمة. ولا يُقلّل من قيمته ورود بعض وجهات النظر التي لا نتّفق فيها والمؤلّف؛ لأنّها قابلة للنقاش.. وأَمَلُنا وَطِيد أنّ الكاتب الكبير سيزوّد المكتبة القرآنيّة بالجديد والعميق، كما عوّدنا على ذلك فيما مضى من نتاجه الثَر.. أمدّ الله في عمره[*].

---

[*]طالته يد التكفيريين وهو في محراب الصلاة بتفجير إرهابي راح ضحيته اثنان وأربعون مصلياً في جامع الايمان بدمشق خلال الفتنة التي تجتاح سوري اليوم وذلك بتأريخ 2013/3/21، دونما مراعاة لحرمة المسجد وسنّيه الأربع والثمانين!

مُعجَمُ الدراسات القرآنيّة للأستاذ الرفاعي

صدرَ في قم ، الجزء الأول من (مُعجم الدراسات القرآنيّة)، للأستاذ عبد الجبّار الرفاعي، وهو – على ما يبدو – أوسع الأعمال الببليوغرافيّة الخاصّة بالدراسات القرآنيّة.

وقد شَملت عمليّة المسح والإستقراء كلّ ما وقعَ تحت اليد، ممّا كُتب حول القرآن من: الكتب، والأطروحات الجامعيّة، وبحوث المؤتمرات، والدراسات والمقالات المنشورة في الدوريات، حيث تجاوز عدد عناوين المقالات فقط (4000) عنوان.

وفي معرض توضيحه ، للهدف المتوخّى من إعداد هذا المعجم الضخم (12 مجلّداً) ، أشار المؤلّف إلى ذلك بقوله : (استهدَفَت عمليّة المسح توثيق كلّ ما يحتاجه الباحث ويؤمّن له رؤية مرجعيّة علميّة شاملة ، ويمكّنه من التعرّف على المواقف المتنوّعة، في علوم القرآن، ولذلك لم نستبعد بعض الكتابات التي تناولت علوم القرآن، من منطلقات سلبيّة أحياناً؛ لأنّ هدف هذا المعجم ليس تقويم ومحاكمة المصادر) ص: 25.

ولأهمّيّة الانجاز، وما اتّسم به من شموليّة وتنظيمٍ يعكس مدى الجهد المبذول، استقبَلَت الأوساط المعنيّة هذا العمل الكبير باهتمام وتقدير ، لهذا آثرنا أن نسلّط عليه الأضواء.

ببليوغرافيّات القرآن

في البدء، نجد لزاماً الاعتراف بأنّ البحث والدراسة في القرآن الكريم وعلومه، تُعد من الثغرات الأساسيّة في المعاهد العلميّة، وقد انعكس هذا الأمر بشكلٍ جَلي ،

على واقع الأعمال الببليوغرافيّة الخاصّة بالقرآن الكريم ، وهي أعمال قليلة جـداً قياساً إلى نظيراتها في جوانب المعرفة الأخرى، حتى أنّ ببليوغرافيّات القرآن الكـريم تُعد على أصابع اليد الواحدة!.

صحيح أنّ التأليف المستقل في ببليوغرافيّات القرآن لم يظهر إلاّ أخيراً – كما يقول المؤلّف – حيث دأبَ القُدماء على ذكر المؤلّفات القرآنيّة بضمن الفهرستات العامّة ، فمثلاً أوردَ ابن النديم في كتابه الفهرست الكتب المصنّفة في القرآن، في الفن الثالث من المقالة الأولى، كما أوردها مصنّفو كتب التراجم والطبقات في عناوين مؤلّفات المترجَم لهم،وبالأخص فيما صُنّف في طبقات المفسّرين (ص: **21**).

ولكنّ الصحيح أيضاً أنّ الأعمال الببليوغرافيّة التي نُشرت في العصر الراهن، لا تتناسب والكم الهائل من الإنتاج الفكري حول القرآن، وقد استعرضَ المؤلّف في مقدّمة المُعجم أهمّ هذه الأعمال، ومن بين أبرزها:

1. معجم الدراسات القرآنيّة،لابتسام مرهون الصفّار – الموصل **1984**م.
2. معجم مصنّفات القرآن الكريم، للدكتور علي شواخ إسحاق– الرياض**1403** هـ.
3. قوائم ببليوغرافيّة، أعدّها كلّ من: محيي الدين عطيّة، محمّد علي الحائري الخرّم آبادي، محمد فرقاني، أحمد الحسيني، عصمت بينارق، وخالد أرن، عامر الحلو، صديقة سلطاني فر، ومريم حكيم سيما، وعبد الجبّار الرفاعي.

وهذه القوائم تطغى عليها الخصوصيّة في تناول جوانب معيّنة، ونُشر معظمها في المجلاّت الدوريّة، وكان لـ(رسالة القرآن) نصيب وافر ممّا نُشر على صفحاتها من قوائم ببليوغرافيّة، خاصّة في أعدادها الأولى.

ولّما كانت هذه الأعمال قليلة جداً – فضلاً عن أنّها غير جامعة بالقدر المناسب لِما كُتب حول القرآن، إذ لم يشتمل أوسع هذه الأعمال وهو (معجم مصنّفات القرآن الكريم لعلي شواخ إسحاق) إلاّ على (**3281**) عنواناً من المؤلّفات القرآنيّة

- لذا وجدَ الباحث عبد الجبّار الرفاعي من الضروري أن يعكف على إعداد معجم بما كُتب عن القرآن الكريم، مستوعِب لِما وقعَ تحت يده من ذلك باللغة العربيّة وغيره، ومصنّف تصنيفاً موضوعيّاً مناسباً، لكي يكون مرجعاً للباحثين والدارسين في حقل الدراسات القرآنيّة. (ص: 24).

المعجم : نظرة سريعة

تمّ ترتيب هذا المعجم تَبعاً لقواعد محدّدة ، ومن أهمّها:

1. يتكوّن المعجم من قسمين أساسيين هما:

الأول : المقالات والبحوث.

الثاني : الكتب.

2 . تمّ تصنيف العناوين في كلّ قسم ، على أساس الموضوعات ، فجاءت العناوين الخاصّة بالإعجاز تحت رأس موضوع (إعجاز القرآن) ، وما هو خاص بالقراءات تحت رأس موضوع (القراءات) ،.. وهكذا بقيّة العناوين.

3 . اعتَمَدت المداخل على عناوين المقالات والبحوث والكتب.

4 . رُتِّبت المداخل في المعجم جميعها، على أساس الترتيب الهجائي التام، واعتبار الوحدة في الترتيب هي الكلمة أي: على أساس الكلمة، الحرف معاً ، مع ملاحظة أنّ الواو قدِّمت على الهاء بحسب البرنامج المتوفّر في الحاسب الآلي.

5 . ذُكرت كلمة مُحقّق أو مُترجم بين هلالين بعد المحقّق أو المترجِم.

6 . زُوِّد المعجم بكشّافات عديدة كالتالي:

أ . كشّاف رؤوس الموضوعات التي تمّ تصنيف العناوين تحتها.

ب . كشّاف عام للمؤلّفين والمشاركين في كلّ قسم مُلحق بالقسم ذاته.

ج . كشّاف عام للعناوين في كلّ قسم ، مُلحق بالقسم نفسه.

د . لائحة الدوريات، مُلحقة في آخر القسم الأول (المقالات).

هـ . لائحة المؤتمرات والندوات، ملحقة في آخر القسم الأول أيضاً.

و . لائحة الناشرين، ملحقة في آخر القسم الثاني (الكتب).

ز . لائحة المراجع، ملحقة في آخر القسم الثاني من المعجم.

ترتيب القسم الأول (المقالات والبحوث)

أ. تمّ استقراء البحوث والدراسات، والمقالات، في المؤتمرات، والندوات، والدوريات الشهريّة والفصليّة، والنصف سنويّة، والحوليّة، فيما أُستُثنيت مقالات الصحف والمجلاّت الأسبوعيّة؛ لأنّ المادّة الصحفيّة، ذات سِمات آنيّة، لا تعطيها طبيعة البحث العلمي في الغالب، ورغم هذا يخرج المؤلّف عن هذه القاعدة أحياناً، حيث تمّ مسح بعض المجلاّت الأسبوعيّة الرزينة ، كمجلّة الرسالة التي كان يصدرها في القاهرة أحمد حسن الزيّات..

ب. البيانات الخاصّة بالمقالات ذُكرت كما يلي: الرقم المتسلسل، عنوان البحث أو المقال، الكاتب، اسم الدوريّة، سنة الصدور أو رقم المجلّد، رقم العدد، تاريخ الصدور، الصفحات، وإذا كانت المقالة عبارة عن مراجعة لكتاب، تُذكر البيانات السابقة مع ذكر اسم كاتب المقالة (المُراجِع) في آخر البيانات بين هلالين.

ترتيب القسم الثاني (الكتب والاطروحات)

بخصوص الكتب تمّ ذكر كلّ كتاب (إذا ما توفّرت كافة البيانات المتعلّقة به) كما يلي: الرقم المتسلسل، عنوان الكتاب، لغة الكتاب (إن كان بغير العربيةّ)، اسم المؤلّف، المحقّق أو المترجِم، وفي حالة كون الكتاب مخطوطةً ذُكر فيها: اسم المكتبة، رقم المخطوط فيه، عدد أوراقه ، سنة نسخه.

أمّا حول الطبعات فقد ذُكر فيها: مكان الطبع، اسم الناشر، رقم الطبعة، التاريخ، عدد الصفحات، عدد الأجزاء والمجلّدات، والسلسلة التي صدرَ ضمنها

الكتاب، ونظراً لتعدّد عناوين بعض الكتب فقد اتّبع المؤلّف الإحالة من العنوان غير المستخدَم إلى العنوان المستخدَم.

أمّا الأطروحات فقد رُتِّبت هجائيّاً ضمن الكتب، مع إيضاح المعلومات الخاصّة به، وكما يلي: الرقم المتسلسل، عنوان الأطروحة، اسم المؤلّف، المكان، الجامعة والكليّة، السنة، عدد الصفحات، الدرجة العلميّة، وفي حالة نشر الأطروحة تُعتمد المعلومات عنها ككتاب أيضاً.

كيف تستعمل المعجم؟

أوضحَ المؤلّف مفاتيح الدخول إلى معجمه الكبير وذلك بالطُرق التالية:

1 . إذا كنتَ تريد معرفة ما كُتب في موضوع معيّن مثل: آيات الأحكام، فيمكنك مراجعة كشّاف رؤوس الموضوعات في بداية القسم الأول والثاني من المعجم، حيث ستجد تحته الأرقام المسلسلة لكلّ العناوين المكتوبة في الموضوع المطلوب.

2 . إذا كنت تريد معرفة ما كُتب في عنوان محدّد مثل: التفسير في عصر الصحابة والتابعين، فيمكنك مراجعة الكشّاف العام للعناوين، في آخر كلّ قسم من المعجم، فستجد الأرقام المسلسلة للعنوان المطلوب.

3 . إذا كنتَ تريد معرفة ما كتبهُ أحد المؤلّفين أو شارك في تأليفه ، فيمكنك مراجعة الكشّاف العام للمؤلّفين والمشاركين، في آخر كلّ قِسم من المُعجم، فستجد الأرقام المسلسلة لكلّ مؤلّف.

4 . إذا كنت تريد معرفة محلّ صدور الدوريّة وما نُشر فيها من مقالات وبحوث قرآنيّة، فيمكنك مراجعة لائحة الدوريّات الملحقة في نهاية القسم الأول من المعجم، فستجد الأرقام المسلسلة لورودها في المعجم.

5 . إذا كنتَ تريد معرفة مكان وتاريخ انعقاد المؤتمر أو الندوة، وما قُدِّم فيهما من بحوث قرآنيّة، فيمكنك مراجعة لائحة المؤتمرات والنـــدوات الملحقـــة في نهاية القسم الأول من المعجم، فستجد الأرقام المسلسلة لورودها في المعجم.

كشّاف رؤوس الموضوعات

تمكّن الأستاذ الرفاعي من تغطية معظم الموضوعات القرآنيّة – إن لم نقل كلّهـــا تقريباً– وقد وضعَ كشّافاً عن رؤوس الموضوعات في مقدّمة المجلّد الأول.

والموضوعات التي رُتِّبت هجائيّاً هي:

1 – آل البيت في القرآن. 2 – آيات الأحكام. 3 – الأخلاق في القرآن. 4 – أسباب النزول. 5 – أسماء القرآن.6 –أصول الفقه في القـــرآن. 7 – إعجـــاز القرآن. 8 – إعراب القرآن. 9 – الأعلام في القرآن. 10 – الاقتصاد في القرآن. 11 – ألفاظ القـــرآن. 12 – أمثـــال القـــرآن. 13 – الإنســـان في القـــرآن. 14 – ببليوغرافيّات قرآنيّة. 15 – البسملة. 16 – التأويل. 17 – التـــاريخ في القرآن. 18 – تـــاريخ القـــرآن. 19 – التجويـــد. 20 – التربيـــة القرآنيّـــة. 21 – ترجمات القرآن. 22 – التعليم في القرآن. 23 – التفسير. 24 – التفسير الموضوعي. 25 – تلاوة القرآن. 26 – جَمع وتدوين القرآن. 27 – الجهاد في القرآن. 28 – حفّاظ القرآن. 29 – حقوق الإنسان في القرآن. 30 – الحوار في القرآن. 31 – دراسات قرآنيّة. 32 – الدعاء في القرآن. 33 – الدعوة في القرآن. 34 – دفع المطاعن عن القرآن. 35 – دوائر المعارف القرآنيّة. 36 – الدين في القرآن. 37 – الرسم القرآني. 38 – السياسة في القرآن. 39– السيرة الشريفة في القرآن. 40 – طباعة القرآن. 41 – العقيدة في القرآن. 42 – علوم القرآن. 43 – غريب القرآن. 44 – فضائل القرآن. 45 – الفلسفة القرآنيّـــة. 46 – الفن في القرآن. 47 – القانون في القرآن. 48 – القرآن والأدب

العربي. **49** – القرآن والأدب الفارسي والعالمي. **50** – القرآن والسُنّة الشريفة (وبهذه الفقرة ينتهي المجلّد الأول). **51** – القرآن والكتب السماويّة. **52** – القراءات. **53** – القَسَم في القرآن. **54** – قصص القرآن. **55** – كتاتيب القرآن. **56** – لغة القرآن. **57** – مجاز القرآن. **58** – المجتمع في القرآن. **59** – المحكم والمتشابه. **60** – مخطوطات قرآنيّة. **61** – المرأة والأسرة في القرآن. **62**– المستشرقون والقرآن. **63** – المصاحف. **64** – معاجم وفهارس القرآن. **65** – المفسِّرون. **66** – المكّي والمَدني. **67** – مؤتمرات وندوات حول القرآن. **68** – مؤسّسات قرآنيّة. **69** – الناسخ والمنسوخ. **70** – نزول القرآن. **71** – الوحي. **72** – اليهود في القرآن.

ورغمَ تقديرنا للجهد الكبير الذي بذلهُ الأستاذ عبد الجبّار الرفاعي ، في إعداد هذا المعجم الضخم – ورغم اتّفاقنا معه حول عدم إمكانيّة استيعاب العمل البليوغرافي القرآني كلّ ما كُتب حول القرآن الكريم، في جميع العصور، ولدى كلّ الشعوب، وفي كلّ اللغات.. – إلاّ أنّنا افتقدنا غياب رؤوس موضوعات مهمّة ، دون أن يُقدِّم المؤلّف سَبباً لذلك، كأن تكون الكتابات نادرة فيها مثلاً، أو لعلّها غابَت عن ذهنه ، في غمرة إعداده وانغماسه في حوالي عشرين ألف عنوان..

ومن بين الموضوعات التي لم يتطرّق إليها المعجم: القرآن والأُمّة، القرآن والأنبياء، القرآن والجغرافيا، القرآن والجماعات، القرآن والجِن، القرآن والحضارة، القرآن والزمن، القرآن والسُنن، القرآن والعالَم، القرآن وعِلم النفس، القرآن والفَلك، القرآن والقيامة، القرآن والكون، المصطلح القرآني، مفاهيم قرآنيّة...

وعلى سبيل المثال لا الحصر، نورِد هنا بعض النماذج لَما فاتَ المؤلّف ذِكره من دراسات وأبحاث في مجال المقالات لا الكتب ، ضمن رؤوس الموضوعات التالية:

أولاً : القرآن والأمّة

- البغدادي ، أحمد : المضمون السياسي لمفهوم الأمّة في القرآن ، مجلّة العلوم الاجتماعيّة (الكويت) س10: ع2 (1982/6م)، ص - 22 (ملّخص باللغة الانجليزيّة ص 344).
- الخالصي، جواد: مفهوم الأمّة في القرآن الكريم، مجلّة المنطلق (لبنان) : ع26 (صفر 1405 هـ - تشرين الثاني 1984) ص9- 23.

ثانياً : القرآن وعلم النفس

- تركي، مصطفى: القرآن وعلم النفس، المجلّة العربيّة للعلوم الإنسانيّة (الكويت) س2: ع7 (صيف 1982م)، ص216 ـ 225.
- القاسمي، راشد: القرآن وعلم النفس، للدكتور محمد مصطفى زيدان (تعريف بكتاب)، مجلة الهداية (البحرين) س5: ع48 (1402/2 هـ) ص52 - 54.

ثالثاً : القرآن والكون

- الشعراوي،محمد متولي:القرآن وقوانين الكون ، مجلة لواء الإسلام، س 58: ع 251(2،1403/1هـ = 12،1982/11م) ص7- 15.
- غنيم،كارم السيّد: التحقيق العلمي للآيات الكونيّة في القرآن،أهمّيته ومنهاجه.

مجلة الفكر الإسلامي،س12: ع9 (1403/11هـ = 1983/9 م) ص64- 69.

- الهواري ، عبد الستار : الآيات الكونيّة مفتاح سائر الكنوز العلميّة ، مجلة الأزهر ، س54: ع11 (11/ 1402 هـ) ص 1508 - 1515.

وللمزيد من الاطلاع على نماذج لرؤوس الموضوعات الباقية - والتي لم يُغطّها المعجم - تُراجع القائمة الببليوغرافيّة الموسومة بـ (دليل الباحث في الدراسات

القرآنيّة)، المنشورة في مجلّة المسلم المعاصر،ص10: ع39 (8،7،1404/9 هـ) ص 171 -198.

كما أنّ المعجم تناولَ موضوع (القرآن واليهود)، في حين أغفلَ صنوه (القرآن والنصارى) ، وكان بإمكان المؤلّف أن يجمعهما وغيرهما ضمن موضوع : القرآن وأهل الذمّة مثلاً.

على أنّ هذه الملاحظة لا تقدح أبداً بهذا الانجاز الكبير، بقدر ما نود تفادي ما يمكن تفاديه، قبل إتمام طبع كلّ مجلّدات المعجم، وقبل هذا وذاك نتمنّى من الأستاذ الرفاعي، أن يواصِل جهوده المشكورة والمأجورة، إن شاء اللّه، لتقديم خَدماته الجليلة إلى المكتبة الببليوغرافيّة، والتي يسدي بها خدمة جليلة، لا يعرف قيمتها إلاّ مَن كابدَ هذا السبيل، ومَن ذاقَ معاناة البحث والتنقيب في بطون الكتب، والوقوف على أبواب المكتبات العامّة والخاصّة.

ثمّة ملاحظة منهجيّة كنّا نود أن يراعيها المؤلّف: وهي تحديد الفترة التي يرصدها المعجم، وحبّذا لو أشار إلى عام 1413 هـ (سنة المباشرة في طبع مجلّدات المعجم كتاريخ محدّد للرصد الببليوغرافي)، خاصّة وأنّ المعجم قد ضمّ بين دفّتيه إشارات إلى دراسات وبحوث كُتبت في هذا العام... ويشار إلى ذلك تحت العنوان الرئيسي بعنوان فرعي ، معجم الدراسات القرآنيّة : دليل ببليوغرافي للباحثين بما كُتب في الشؤون القرآنيّة حتى عام 1413 هـ.

وثمّة اقتراح نطرحه أمام المؤلّف، أو نذكّره به - ولعلّه لم يغِبْ عن ذهنه وهو الخبير الضليع - حول ما يُستجد من دراسات وأبحاث على هذا الصعيد، والمرجوّ مواكبتها بالدقّة التي اتّبعها في معجمه، ومن ثُمّ إصداره ملحقاً لمعجمه، يضمّ بين دفّتيه الجديد من ثمرات الأفكار والمطابع، فضلاً عن شموله على ما فاته من موضوعات.

ختاماً ليس بوسعنا إلاّ أن نهنئ الأستاذ الرفاعي ومركز الثقافة والمعارف القرآنيّة على هذا المشروع الرائد، فجزى اللّه العاملين خير الجزاء.

لافتات قرآنيّة

- حتى لا نتخذ هذا القرآن مهجوراً
- لابد أن يأخذ القرآن موقعه الريادي
- إلى البديل الحضاري
- مستلزمات النهوض
- من مخاضات العودة إلى الذات
- فلنهاجر
- المهزومون أبداً... والمنتصرون أبداً
- في رحاب آل بيت النبوة(ع)
- المناسبات الإسلامية ابتهاج نخبة..أم انبعاث أمة؟
- معراج الروح ورحلة البدن
- الشيخ المفيد ؛رائد مدرسة وصاحب منهج
- مؤسساتنا؛هل ارتقت إلى مسؤولياتها ؟

حتى لا نتخذ هذا القرآن مهجورا !

﴿وَقَالَ الـرّسُولُ يَا رَبّ إِنّ قَوْمِي اتّخَذُوا هـذَا الْقُـرْآنَ مَهْجُوراً﴾ – (الفرقان/30).

اقتضت سنّة الله أن يكون الإنسان المسلم في صدر الرسالة – والذي شرّفه الله بالاستخلاف – على موعد مع نقلة حضاريّة نوعيّة هائلة، لم تبق حبيسة رقعة المكان أو أسيرة بُعد الزمان،وإنما تعدهما إلى حيث الأفق الأرحب، فأصبحت البشرية التائهة أمام تجربة عملاقة فريدة... لا تزال تتبوأ هامة التاريخ الذي يفتخر بها، كما ويشهد بعظمتها الأعداء قبل الأصدقاء.

وكيف لا يكون كتاب الله دليلاً للحائرين والمتعبين.. وقد قال فيه ربّ العزة: ﴿يَا أَيّهَا النّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَوْعِظَةٌ مِن رَبّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصّدُورِ وَهُدىً وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ –(يونس:57)؟! وقال أيضاً مخاطباً الرسول الأكرم (صلّى الله عليه وآله): ﴿وَإِنّهُ لَتَنزِيلُ رَبّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيّ مُبِينٍ * وَإِنّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوّلِينَ﴾– (الشعراء:192–196).

لقد فعلت الظاهرة القرآنية فعلها في النفوس الظامئة إلى واحة الإيمان، وحققت نجاحاً منقطع النظير في مخاطبة العقل والوجدان، وتمكنت من التسلل إلى سويداء قلب ذلك البدوي الذي انفتح على الدنيا عقيدة وفكراً وقيماً وسلوكاً.. وحضارة!

وعبر الحوار الذي خاض في أمهات القضايا الملحّة، وعن طريق الإقناع والخطاب الواعي تصالح البدوي مع فطرته التي لوثتها الجاهلية الأولى بأدرانها، فاكتشف ذاته وإنسانيته، وعرف دوره التاريخي في مسار الركب الرباني، وراح يواجه أعراف المنطق الوثني المتخلّف بكل غطرسته وغروره وصلفه وخوائه، حاملاً معوله للهدم والبناء، في محاولة لفتح ثغرات في تلك السدود والقيود، لكي يتسنى له أن يطلّ على محيطه الغارق حتى هامته في مستنقع الرذيلة والتردي والظلم والقهر،

وليتفاهم معه – في النهاية – بغية إعادته إلى السبيل السوّي، بعد أن تنكّب دهــراً طويلاً طريق الهداية والرشاد.

ويتحرك الرسول الأكرم محمد بن عبد الله (صلّى الله عليه وآله)، ومعه ثلة من الأولين، وتتحرك معه الرسالة وتمتد، وتتمدد مساحتها، فتــدخل عــبر الأبــواب، والنوافذ، والمسامات، وتخطو خطوات هائلة، في لحظات قصيرة من عمر الزمن، بيد أنها عظيمة في حركة التاريخ ومسيرة الرسالات.

الداعية الأول والذين آمنوا برسالته، كانوا لا يخرجون من مواجهة عنيفة حــتى يستعدوا لأخرى أعنف وأكثر ضراوة. وفي واحدة من تلــك اللحظــات الحاسمــة والمواقف الصعبة، حيث عظم فيها البلاء واشتدّ الخوف، حتى ظن المؤمنــون كــل الظن.. يضرب لنا منقذ البشرية وسيد الكائنات درساً عظيماً في المقاومة والتحدي.. والأمل.. ففي الوقت الذي كان يضرب بمعوله صخره غلظت على سلمان الفارسي – خلال الانهماك في حفر الخندق – كان يَعِدُ أصحابَه فتح اليمن والشام والمشرق، فيما أخذ أحد المنافقين يقول:" كان محمد يعدنا أن نأكل كنوز كســرى وقيصــر، وأحدنا لا يأمن على نفسه أن يذهب إلى الغائط!!" .

وبالصبر الذي تدرّع به جيل الرسالة، والإصرار على مواصلة الطريــق مهمــا كانت التضحيات والتحديات، وبالعرق والدم، وبالتقوى والفضيلة، تمكن جند الله – الذين لم يألوا جهداً، ولم يبخلوا بشيء – من تحطيم عرشي كســرى وقيصــر، والإطاحة بكل الطواغيت، واكتساح كل مظاهر الصنمية، تمهيداً لإيصــال كلمــة السماء إلى كل المقهورين والمعذبين في الأرض بجهاتها الأربع. وأينما يمّموا وجوههم، وأينما حلّوا برحالهم، كان القرآن دليلهم الأول ومرشدهم الأهدى وكتابهم الأكبر. ففتحوا الدنيا وملأوها رحمة، وهدىً، وعلماً، ومجداً، وعدلاً.

ويدور الزمن دورته.. وإذا بأحفاد رهبان الليل وفرســان النــهار، بــالأمس، يتخلون عن حمل الأمانة الثقيلة، فيخلدون إلى الأرض، ويتهالكون على متاع الحيــاة

الدنيا: ﴿فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاَةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيّاً﴾ -(مريم:59). وتمضي فيهم سُنّة الله، كما مضت في الذين سبقوهم ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ -(الاحزاب:62). وإذا بهم – في خاتمة المطاف – عالة على أنفسهم ومجتمعهم ورسالتهم، فزال عنهم رويداً رويداً الاستخلاف والتمكين والتأمين، وأمسوا كالغثاء الذي تتداعى عليه الأمم لتفتك به، كما تتداعى الأكلة إلى قصعتها، كما حدّث الرسول (صلّى الله عليه وآله).

وها هي الأمم المارقة تتداعى اليوم على هذا الغثاء، وها هي مخططات الأعداء تملأ الرحب، وذلك وزير المستعمرات البريطاني (غلادستون) يصرّح في مجلس العموم البريطاني عام 1894م، وهو يخاطب النواب، وبيده نسخة من القرآن الكريم قائلاً:"مادام هذا القرآن بيد المسلمين فلن نستطيع أن نحكمهم، لذلك فلا مناص لنا من أن نزيله من الوجود، أو نقطع صلة المسلمين به"! .

وبالفعل تحرّك المرجل، وأُحكم الحصار بواسطة حراب العسكر تارة، والاختراق الثقافي أُخرى، ويعينهم في تنفيذ ذلك المخطط الخبيث جيش جرّار من الجواسيس والعملاء الفكريين والسياسيين، ونُحيّ القرآن من موقعه الريادي، وصار في أحسن الحالات تحفة تنام في الرفوف العالية، أو صوتاً رخيماً يُتلى في المآتم وعند المقابر، وفي المحافل العامة، أو زينة تتدلى على الصدور الخاوية من تعاليمه!.

بالمقابل نهض لدرء المفسدة بعض الغيارى من المسلمين، وللوقوف بوجه هذا التداعي، أقاموا المشاريع القرآنية، وكتبوا، وخطبوا، وأسمعوا صوتهم للذين يسمعون والذين لا يسمعون، ورغم الجهد المأجور، فان ثمة خللاً منهجياً اعترى تلك الجهود – منذ البداية – لذا لم تُعطِ نتائجها المرجوّة. وباختصار شديد إن تلك الجهود العديدة وزّعت اهتماماتها على معالجة الأعراض، دون أن يتقدم بعضها خطوة رائدة نحو المرض نفسه!

لقد بُذلت مساعٍ عديدة لخدمة القرآن، ولكنها لم تُسفر عن نتـــائج مرضـــية، بسبب طبيعة الأساليب ونمطيتها المرتجلة – لطغيان ردود الفعل عليهـــا – وكانـــت المحصلة عبارة عن مجموعة نشاطات محدودة التأثير، فضلاً عن أنها لم تطـــرق بـــاب المشكلة الجوهرية، وذلك من قبيل مسابقات التلاوة – التي يتبارى فيها أصـــحاب الأصوات الشجيّة – والتي يتفاعل فيها المستمعون مع الصوت أكثر مما ينشدّون إلى الفكر، وبذا فقدت تلك المحاولات الإصلاحية قيمتها، واختفت الآمـــال المرجـــوّة وسط أصوات الاستحسان المنفعلة باللحظة الآنيّة وأجوائها العبقة.

على صعيد آخر، تراجعت دائرة الاهتمام القرآني، وأمست الدراسات القرآنية أسيرة التخصصات الأكاديمية المجردة الباردة، فيما كان حصة القـــرآن مـــن درس الدين، في مدارسنا مأساة أُخرى تحكي ظلامه هذا القرآن المهجور، وتصل الطامّة إلى مدياها النهائية حينما تُسند مهمة تدريسه إلى علمانيين، ونصارى، وملحـــدين!!، أو لمسلمين لا يحسنون تلاوة آية من الذكر الحكيم!! .

وما بين هذه وتلك، بدا للمسلم العادي أن هناك ثمة حاجزاً بينه وبين القـــرآن، وفهمه وتدبره، والاهتمام به وتعلمه وتعليمه، وكانت تلك الفجوة المروعة، وكـــان ذلك الفصام النكد!. وبالتالي كنا أمام أجيال لا تفقه من كتاب الله المهجـــور آيـــة واحدة، في حين تحفظ عن ظهر قلب الكثير مما يضر ولا ينفع! .

أليست هذه مأساة.. إن لم تكن الكارثة بعينها؟!

أين الجاهلية المعاصرة من مثيلتها الأولى؟!، حينما كان عليّـــة القـــوم – مـــن مشركي مكة– يتسللون خفية إلى المكان الذي كان يتلو فيه الرسول الأكرم (صلّى الله عليه وآله) ما يتيسر له من آيات بيّنات، وينفضّون وقـــد اعتـــراهم الإنبـــهار، وسحرهم البيان (وإن من البيان لسحرا).

ألم يأسر الأدب القرآني الرفيع لبّ صاحب الناقة الذي يجـــوب الصـــحراء؟، وحينما تتناهى إلى سمعه بعض آيات كريمات تُتلى في هداة الليل، أو صحوة الفجر،

أو صخب النهار، يستوقفه سماعها، ويشدّه جرسها، وتهزه إيقاعاتها، وتتحسس كل جوارحه لهذا البيان الذي لم يألفه، رغم أنه ابن البيئة التي تتباهى بباعها الطويـــل في البيان والفصاحة!.

اليوم ونحن نعيش إرهاصات عودة الإسلام إلى المسرح مما يبشر بخير، وتنـــامي الاهتمام بالقرآن، نشهد بوادره العديدة، مما يُنبئ عن صحوة ميمونة في هذا الإتجاه.

إن مهمة إعادة الوفاق بين المسلم وكتاب الله العزيـــز، وتـــرميم مـــا أفســـده المفسدون تتبوأ أولويات العاملين للإسلام. إنها – وليس من شك في ذلك – مهمـــة حضارية كبرى، تحتاج إلى مزيد من تضافر الجهود، وتكـــاتف المســـاعي، وتلاقـــح الأفكار، والتنسيق والمنهجية، وتلك هي مهمـــة تنتظـــر المؤسســـات الإســـلامية المتخصصة، والمعاهد العلمية؛كالحوزات، والجامعات، ومراكز البحث والتحقيـــق، التي تصدّت لحمل الرسالة والدعوة إلى الله.

وإلى أن يتحقق هذا الهدف (الحلم) الضرورة، مطلوب من أتبـــاع القـــرآن أن يعودوا عودة صادقة، مخلصة، واعية إلى سر الانتصار على النفس والهوى والشـــرك والشيطان، حيث النبع الإلهي الخالد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، على أن لا تكون هذه العودة – والعود أحمد – عودة عفوية، عاطفية، ساذجة.

إنها – إذن – عودة مشروطة:

* نستنطق فيها القرآن كأنه أُنزل علينا، ويحضرنا في هذا المجال مقولة المفكـــر المسلم (محمد إقبال): (أشدّ ما أثر في حياتي نصيحة سمعتها من أبي: يا بُني اقرأ القرآن كأنه أُنزل عليك).

- نتدبره بعمق.
- نعايشه بصدق.
- نعيش أجواءه.
- نعطيه حقه مما يستحق، لأنه كتاب الإنسانية الأكبر.

- نتفيأ ظلاله، باعتباره حياة ومنهج حياة.
- نحتكم إلى شريعته السمحاء، خاتمة الرسالات التي أنزلها الله سبحانه: ﴿تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ – (النحل:89).

ثم.. أليس الإسلام هو القرآن؟ .

وصدق الله العلي العظيم إذ يقول – وقوله الحق –: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُدَّكِرٍ﴾ – (القمر:17)؟.

لابدّ أن يأخذ القرآن موقعه الريادي

﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيذهَبُ جُفَاءً وَ أمّا مَا يَنفَعُ النّاسَ فَيمكُثُ في الأرضِ.. ﴾

– (الرَعد: 17)

ثمّة ملاحظتان يُثبتهما أي متأمّل لواقع المناخ الفكري والعقائدي، الذي يسودُ العالَم في هذه المرحلة، التي تشهد مخاضات عسيرة تنبئ عن تحولات عميقة:

الأولى: تَتمثّل في هذا التَلكؤ والتخبّط، اللذَين تشهدهما التيارات الفكريّة في الغرب – خاصّةً – مِمّا يعكس انهياراً مُروِّعاً لتلك التيارات، برزَ جليّاً غداة ارتطامِها بالطريق المسدود في عالَم المبادئ،وعَجزها عن تقديم أيّة حلول ناجعة لمشكلة الإنسان، خصوصاً إنسان هذا اليوم، إن لم تكن عاملاً مهمّاً في تعميق مِحنته الحَياتيّة، وضياعه الخُلقي، وخوائه الروحي، وأزمَته الحضاريّة.

الثانية: بعد فترة من (الهدوء النسبي) عاودَ الغرب مرّةً أخرى هجومه على الإسلام، وبدأ يُبرز مخاوفه من جديد، وهو الذي كان يوحي بأنّ الحروب الصليبيّة قد إنتهت، ولا علاقة للغرب العِلماني بها في واقعنا المعاصر، ولكنّ هذا الكلام يبقى مجرّد إدّعاء تُكذّبه حقائق الأمور ومنطق الأشياء.

وهذا الكاتب النمساوي المسلم محمّد أسد (ليوبولد فايس)، قد كشفَ الحقيقة منذُ وقتٍ مبكر، حينما أكّد بأنّها حالة وليست مرحلة: (إنّ روح الحروب الصليبيّة – في شكلٍ مصغّر على كلّ حال – ما زال يتسكّع فوق أوربا، ولا تزال مَدنيتها تقف من العالم الإسلامي، موقفاً يحمل آثاراً واضحة لذلك الشبح المُستميت في القتال).

هنا لسنا بصدد الحديث عن مصاديق هذه الهجمة الجديدة، خاصّةً وإنّها لم تعُد سرّاً.. كيف وقد انضوى تحت رايتها – مُسيّرين، أو مختارين – حتى الهندوس، والبوذيون.. وبقايا اليسار المهزوم.. فضلاً عن الدور الخطير الّذي تقوم به كلّ من

اليهوديّة العالميّة، والمؤسّسات النصرانيّة، وبالصورة البشِعة التي يعانيها عالَم اليــوم، إلاّ أنّ الّذي نودُ طرحهُ هنا هو: ما الّذي تحصده وتعانيه ديار المسلمين من هذا كلّه؟

على صعيد ساحة المسلمين الداخليّة، فهي الأخرى بدورها تشهد بروز ظاهرتين هما:

أُولاهما: هذا الإفلاس البائس لكل المقولات (التنويريّة) المزعومة، فلم يعد مــن المُجدي أبداً النفخ فيها لإعادة الروح إليها؛ ذلك لأنّ الواقع قد تجاوزها، وأثبــتَ عقمها، رُغم كلّ محاولات الفرض وإغراءات العرض.

ثانيهما: إنّ هذه الحرب الضَروس التي تشنّها الأنظمة العِلمانيّة ضدّ ما يســمّى بــ(الأصوليّة)، هي - في جوهرها - امتدادٌ لروح تلك الحروب الصليبيّة، حتى وإن تغيّرت الأساليب، أو تبدلّت المُسميّات، أو تحولّت المواقع.

إنّ الأفكار التَغريبيّة - التي نادَى بها عُملاء الغرب الفكريون بــدايات هــذا القرن، ولَقيت كل أشكال الدعم وتهيئة الأرضيّة؛ لكي تغزو مجتمَعنا المسلم في ظــل الاستعمار، أو وكلائه المحليّين- يحاول اليوم العُملاء الفكريون والسياسيون، فرضها من جديد بالإستبداد، والبطش، والتنكيل- ونحن على مشارف نهايات القرن، فيما يوضِّح عُمق الأزمة التي يعيشها التغريب في وطننا الإسلامي الكبير مــن جانــب، ومَدى الرُعب الذي يَنتاب أعداء الإسلام، من العودة الميمونة للشعوب الإســلاميّة إلى هويتها، وجذورها، ومنبع مَجدها.

وهذا ما يستوجب المراجَعة الشاملة لطبيعة المواجَهة الساخنة، الــتي تعــدّدت جَبهاها، وتنوّعت أساليبها، وهو ما يتطلّب منّا أن نُعيد النظر بأساليبنا، فنُغيّرها تَبعاً لتغيّر أساليب الآخرين ضِدّنا، بمعنى أن لا نبقى على أسلوبٍ واحد ثابت، وغالباً ما يكون بمثابة ردود فعلٍ للاستفزازات، والتحرّشات، والهجوم المُضــاد، ومحــاولات الاستدراج أحياناً كثيرة؛ لإيقاعنا في الفخ المنصوب لنا بعناية فائقة.

وبعبارةٍ أخرى، يجب تحريك أساليب المواجَهة بما يتلاءم وطبيعة المعركة، وِفق خصوصيات الظرف، وما يتطلبه من مستلزَمات بمنأى عن ضغوط مواقف التهوّر المرتَجلة التي تستعجل النصر (والمنبتّ لا ظهراً أبقى، ولا أرضاً قطع)، وبعيداً عن تصوّرات أولئك الّذين ينتظرون الفرج وهم قعود!

تأسيساً على ما تقدّم؛ فإنّ حَمَلة القرآن – مِمّن يحملون هموم الأمة وتطلُعاتها – مَدعوون اليوم إلى عَرض مشروعهم النَهضوي بكل ما يحفل به من عقيدة، وتراث، وحضارة، وِفق أساليب العصر،.. ومتطلباته،.. واحتياجاته الملحّة، ضمن صياغة جادّة للمَعالم العامّة لهذا المشروع، وجَعله في متناول الممارَسة والتطبيق.

إنّ أُولى المَهام – في قائمة الأولويات – وأخطرَها في الوقت نفسه هو: تحديد المواقف العَمليّة للقرآن الكريم، من موضوعات الحياة المعاصرة المتنوِّعة.

ومن هنا تبرُز الحاجة المِلحّة إلى استلهام النص القرآني، من خلال واقع الحياة، بكل ما يزخُر به من مشاكل، وتحدّيات، وتساؤلات، وهذا يستدعي التناول الموضوعي لأيّ من مواضيع الحياة.

ومن هنا أيضاً تأتي أهمّية التعاطي مع هذه القضيّة الخطيرة، عبرَ حوار جادٌ وعميق مع القرآن الكريم واستنطاق له، لا بِردّة فعل تَتمخّض عنها استجابة سَلبيّة، بل لابدّ من أن تكون فعلاً تتحقّق فيه استجابة فعّالة، وتوظيف هادف للنص القرآني، في سبيل الكشف عن حقيقة من حقائق الحياة الكبرى، وهذا ما يشير إليه أمير المؤمنين (ع): (ذلك القرآن فاستنطقوه، ولن ينطق، لكن أُخبركم عنه، ألا إنّ فيه علمَ ما يأتي، وعلمَ ما مضى، ودواء دائكم، ونَظم أمرِكم).

وبهذا الاستنطاق يلتحم القرآن مع الواقع، واقع الحياة؛ لأنّ التعاطي مع القرآن يبدأ من الواقع وينتهي إلى القرآن، لا أنّه يبدأ من القرآن وينتهي في القرآن، فيكون عَمليّة منعزِلة عن الواقع، كما يقول السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر (رضوان الله عليه).

ولن يتأتّى ذلك إلاّ بعد اطلاعٍ واسع على ما وصلت إليه التجربة البَشريّة، وما قدّمت من حلولٍ، وما وضعتهُ من مناهج،.. ناهيك عن ضرورة دراسة مسيرة التطبيق.

إنّ الساحة بحاجةٍ اليوم إلى إثارة مواضيع أساسيّة، ومهمّة، وحسّاسة، تشكّل الآن محاور للحوار والنقاش في شتّى مَناحي الفكر، وتأخذ على عاتقها العيش مع هموم الناس، وتبيان طُرق المعالَجة للوصول إلى شاطئ الأمن المنشود، خصوصاً وإنّ الأمة تعيش أجواء هذا الانبعاث الإسلامي الواعد، وأُفول وقُرب تلاشي الأفكار الدخيلة.

ومن الخطورة بمكانٍ، أن نكتفي بتناقل أرقام وملامح الإنهيار الحضاري للغرب، أو نَقتنع بالتباهي – إلى حَد الشماتة – حينما نُعدِّد مصاديق الإفلاس العِلماني في وطننا الإسلامي دون أن نتقدّم خطوةً واحدة لتفَادي أي فراغٍ سيحصل، أو ما هو على وشك الوقوع، أو ما هو حاصل بالفعل!

إنّ كلّ رقمٍ يُضاف – في هذا المجال – يزيد من ثقل المسؤوليّة التي نتحمّلها على كواهِلنا، ويُعمِّق شعورنا في ضرورة أن نكون أوفياء لهذه الأمانة العظيمة التي في أعناقنا، تجاه الإسلام ورسالته المُنقذة.

ومن نافلة القول أن نؤكّد على حقيقةٍ ماثلة، وهي: أنّه ليس بمقدور أحد أن يتصوّر مَدى الفوضى العارِمة التي ستنشبُ غداة انهيار الحضارة الغربيّة، دون وجود بديلٍ عملي وواقعي متكامِل لها.

ولّما كنّا نعتقد جازمين – ويتفِق معنا الكثير من المُنصفين خارج الإطار الإسلامي – بأنّ ليس هناك من بديلٍ لِما تُعانيه البشريّة في دوّامتها المعاصرة سوى الإسلام، فهذا ما يتطلّب من المسلمين جهداً استثنائيّاً؛ لكي يُجنّبوا الإنسانيّة كارِثة مُحتّمة.

وإذا ما تَجشّمنا عَناء هذا السبيل، بخَطوات واثقة، وحكيمة، وهادفة، فلَن يمــرّ وقتٌ طويل حتى يأخُذ القرآن موقعه الريادي بقوّة وجَدارة، دونما حاجة لأن يَعتلي مكانه على أشلاء تساقط الأفكار الأخرى.

وستنقادُ البَشريّة إلى طريق الخلاص؛ لتنهل من ينابيعه: ﴿فَأمّا الزَّبَــدُ فَيــذهَبُ جُفَاءً وَأمّا مَا يَنفَعُ النّاسَ فَيمكُثُ فِي الأرضِ﴾ - (الرعد:17).. وتلك ﴿سُنّةَ اللّــهِ فِي الّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجدَ لِسُنّةِ اللّهِ تَبْدِيلاً﴾ -(الاحزاب:62).

الى البَديل الحَضاري

﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً ﴾ - (البقرة: 143).

منذ هبوط أبينا آدم (عليه السلام)، وحتّى عهد خاتَم الأنبياء والمُرسلين محمّد بن عبد الله (صلّى الله عليه وآله) كان هناك خَطٌّ مُتَّصل، مُتصاعِد ومتكامل، ذلكم هو خَطُّ التوحيد. مَنهج الله للبَشريّة، ويَكمُن فيه وحده صلاحها في الدنيا، وسعادتها في الآخرة.

وانبثقت تحت راية التوحيد، حَضارة تَوحيديَّة، رائدة، فَذَّة، وظلَّت البشرية تَتفيّأ ظِلال هذه الحركة الحضاريّة، التي أرسى أُسُسها أبو الأنبياء إبراهيم الخَليل (عليه السلام)، ولتَصل إلى مَدياتها المتألّقة، حينما تهاوت عُروش القَياصرة والأكاسرة تحت أقدام أتباع محمد (صلّى الله عليه وآله).

ولم تَبقَ تلك النَقلة النوعيّة أسيرة الاستئثار أو الاحتكار، كما أنَّها لم تَظلّ تَدور في بُعدٍ واحد، بل شقّت رسالة التوحيد طريقها؛ لتؤثّر في كلّ مَجالات الإبداع الحَضاري، وغَدت إشعاعاتها تَنطلق في كلّ اتّجاه وليُضيء سَناها دياجير العالَم كلّه شَرقاً وغَرباً، وأيّنما تَتوجَّه الأنظار تَجد بَصمات التَوحيد، وحَضارته الفَريدة. وليس مِن شَكٍّ أبداً أنَّ جوهر الحَضارة الإسلامية هو الإسلام، وجوهر الإسلام هو التَوحيد.

ويوم تَخلّى المُسلمون عن دَورِهم التاريخي، سَقطت راية الهُدى، وارتفعت راية الضَلال، وحينما حاول البعض أنْ يَتحسَّس مَوقِعه في هذا الظلام الدامِس؛ بَحثاً عن سَبيل للخُروج مِن المأزق، طَفق المُنهزِمون يَتشبَّثون بأمجاد غَابرة، وحضارات بائدة. في محاولة للبحث عن هوية، وهكذا أُغرقت آذان المُسلمين بالتَغنّي بحضارات

الفراعنة، والفينيقيين، والبابليين، والآشوريين. وقد ذهب البعض منهم إلى الإشادة - بمناسبة وغير مناسبة - بمآثر (كورش)، وأمجاد العرب العاربة والمُستعربة!!

كلُّ هذا يَجري، وسط تَجاهل مَقصود ومُريب لأعظم حركة حضارية في التاريخ، تَناوب على تَفجيرها الأنبياء والصالحون، على امتداد مسيرة البشرية.

ولا نأتي بجَديد، إذا ما أكّدنا على أنَّ أُمّة الإسلام تُمثّل الامتداد الرِسالي والحَضاري لحركة الأنبياء والرسل، هذه الحقيقة التي يَتجاهلها اليوم بَعض أبناء المسلمين والمحسوبين عليهم، فيما يَكيد لنا أعداء الإسلام - ليل نهار - لتمييع شخصيَّتنا، عِبرَ إقصاء الإسلام عن الحياة، وتَرويج المبادئ الجاهليَّة. تكريساً لحالة التَبعيّة الشاملة.

حتَّى الأمس القَريب جدًّا، أمسى المسلمون هَدفاً رئيسياً لمُخطَّطات الاستقطاب، ضِمن تَنافس محموم بين مُعسكري الكِفر الغَربي والإلحاد الشَرقي. واندفعت النُخبة المُتغرِّبة إلى الاحتماء بأحد هذين المعسكرين والارتماء في أحضانه - حتَّى النُخاع - وأطبق التَغريب على كلِّ مَناحي الحياة: السياسية، والثقافية، والاقتصادية، وحتَّى التقاليد والأعراف الاجتماعية لم تَسلم من التأثيرات السَلبية للغَرب، وحضارته الغارقة في وحول المادية.

وبتلك الدعوات الفِكرية تَمزَّقت وحدة الأمة المُسلمة، وأصبح المسلمون شَتاتاً مَهزوماً، تَتجاذبه التَيّارات وتَتقاذفه مَوجات الصراع، فيما كانت مصالح المُستَعمِر الكافر تَترسخ يوماً بعد يوم.

وقبل أنْ يَكتمل عَقد الثمانينات، مِن القَرن العشرين... بدأ صَنَم المُعسكر الشَرقي يَتهاوى، وبذا يكون أحد قُطبي الاستكبار قد انحسر عن الساحة الدولية غير مأسوف عليه. ورغم أنَّ حُرّاس النظام الدولي الجَديد يُبشِّرون البشرية - بين الفَينة والأُخرى - أنَّ الحَرب الباردة قد وَضعت أوزارها، بَيدَ أنَّ هناك العديد مِن المؤشِّرات التي تُفضي - في التَحليل النهائي - إلى أنَّ ثَمَّة حَرباً باردة، أو حتَّى

ساخِنة، سيُفتح مَلفُ فُصولها بقوَّة، وليس هناك مِن عدوٍّ حقيقيٍّ للغَرب – وإنْ شِئنا الدِقَّة للصليبيَّة الجَديدة – سِوى الإسلام.

مِن هُنا فإنَّ الإسلام يكون قد أصبح – في قاموس الإستراتيجية الغربية – هو الطَرَف المُقابل في عملية الصراع. صحيح أنَّ (المَعركة مع المِصحف) لم تَتوقف يوماً ما، بَيد أنَّها ستكون هذه المرّة أكثر ضَراوة، وأشدَّ عُنفاً، وأبشع هَمجيّة، وأوسع خُبثاً. وستُستخدم فيها كُلّ الأسلحة التَقليدية والتَدميرية، عِبر الأساليب المَعروفة والمُكتشفة؛ وما ذلك إلاّ لأنَّهم ذَهلوا حينما اكتشفوا أنَّ الإسلام لا يزال يَحمل سِرَّ قوَّته، وقُدرته الفائقة على الانبعاث، والعَودة إلى المَسرح؛ نَظراً لِما يَحمِل في جَوهره مِن رسالة عَظيمة، وأصالة فَريدة، وحَضارة عَريقة، وقِيَم سامية.

ولكنْ كيف يَتسنَّى للبَديل الإسلامي أنْ يَتبوأ مَوقِعه الحَضاري، وَسَط هذا التَكالُب المَسعور ضِدَّ الإسلام. والمَدعوم بقوة مِن قِبَل قِوى التَغريب والتَجزئة والتَخلُّف؟

إنَّ الأُمّة الإسلامية – كما يقول أحد المفكّرين الإسلاميين المعاصرين – وهي تُحاول الخروج مِن أزمة القَرنين الماضيين، تَحتاج لكُلّ عَناصر النُهوض والقْيَم العامِلة في دَمِها الآن، ومِن خِلال تَفاعُل تاريخي طويل قد يَمتد لعِدة عُقود، ستَطرح في النِهاية مَلامح مشروعها النهائية وإسهامَها كمُستقبَل للإنسان.

وليس مِن الصَعب أنْ نُشاهد إلى أيّ حَدٍّ تُحاول القِوى الكُبرى في العالَم الحيلولة دون تَعميق روابط وحدة الأُمّة الإسلامية، وإلغاء حدود التَجزئة في الوطن الإسلامي، ومَهما كان الخَطر الذي يُمكِن أنْ يواجهه الإسلاميون مِن القِوى الاستعمارية، إنْ همْ أعلنوا نواياهم تجاه موضوع الوحدة، فإنَّ الواجب الإسلامي والواقع الإسلامي، يُحتّمان أنْ يكون مَوضوع الوحدة الإسلاميَّة على رأس أولويات أي مشروع إسلامي نهضوي.

إنَّ الوحدة الإسلامية هي الردُّ الوَحيد على عامِل التَجزئة؛ وبالتالي لا يُمكن بدونها إلحاق الهزيمة بالطرف الآخر، وإعادة المسلمين إلى حيث الطريق الذي تَنكّبوه، ففقدوا مَجدهم، وعِزَّهم ، وحضارتهم.

ولَئِن كان البعض مِن الإقليميّين والعِلمانيّين، يَستكثر على الإسلاميّين مُناداتهم بالوحدة الإسلامية، كخطوة نوعية للخُروج مِن المأزق الذي يُعانيه المسلمون اليوم، ويئنّون تحت وَطأته، فإنَّ الزمن قد دار دورته، وها هي أوربا تَخطو خَطوات واسعة، نَحو الوَحدة الأوربية، رغم الفواصل العِرقية والمَذهبيّة، إذ لم يَجمع أبناء أوربا دَم، أو لُغة، أو مَذهب ديني بعينه، وكلٌّ ما لديهم وَثنية إغريقية تَلفعت بعَباءة بقايا النَصرانية.

أليس الأوْلى بالمسلمين أنْ يُبادروا إلى مِثل هذه الخطوة، وهم أتباع دين واحد، وقبلة واحدة، وكتاب واحد.. ورسول واحد؟

وإلى جانب العامل الدولي الذي لا يروق له كثيراً أنْ يرى الإسلام، وقد عاد لِيمارس دَوره في الإسهام الحضاري الرائد، يُضيف البعض مِن المتشائمين الجهود الحَثيثة، التي تَبذلها بعض الأطراف لتَعميق الهوَّة بين المسلمين مِن سُنّة وشيعة؛ مِمّا يَجعل مُهمَّة تَوحيد المسلمين أشبه بالمُستحيل، خاصة وأنّهم يَرون رؤيا العَين المُجرَّدة مَدى ضخامة الأموال التي تبذل لهذه المهمَّة القذرة، المَعروفة الأهداف والمُنطلقات.

ورَغم أنّنا لا نُقلّل مِن أهمية ذلك، إلاّ أنَّ تَجاوز هذه العَقَبَة ليس مستحيلاً البتة، فلقد شَخَّصَ الحدَّ الأدنى مِن العلاج أحدُ روّاد الوعي الإسلامي الحديث، وقَبل حوالي نصف قَرن مِن الزمان، حينما أطلق مَقولته المَعروفة: نعمل بما نتَّفق عليه، ويَعذر بَعضُنا البَعض في ما نَختلف فيه.

وفي ضوء هذه التَحديات – الخارجية والداخلية – فإنَّ ثَمَّة مُهمّات ثَقيلة تَنتظر أبناء القرآن، ثِقْلُ رفع الأنقاض وإعادة البناء مِن جَديد، عِبر مَشروع نهضوي تَتوفَّر فيه مُقوّمات التَكامل؛ سُمُوّ الروح، وإبداعُ العقل، وبذا يكون المُسلم المُعاصر قد استردَّ ثِقَته بنفسه، واستعاد توازنه المَفقود، واستأنف دوره الغائب.

مستلزمات النهوض

﴿ إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حتّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾

- (الرعد: 11)

يذهب العديد مِن المفكّرين إلى أنّ القيمة النهائيّة لأيّ مُجتمع، تُقاس بمدى مُساهمته في (المسألة الحضاريّة). وكما أنّ المُجتمعات تظلّ حيّة شاخصة، ما دامت قادرة على العطاء الحضاري، فإنّ الحضارة لا تُرتَجل، ولا تُستعار، ولا تُستورد.

ومِن هنا تتأتّى صُعوبة هذه الحالة التي هي بمثابة حشد مِن المُعطيات تنطلق وتنمو متى ما تضافرت عناصرها الثلاث: الإنسان، التُراب، الزمن.في المُقابل: متى ما أصبح المُجتمع عاجزاً عن تحريك دفّة الحضارة، فإنّ رسالته التاريخيّة تنتهي على الأرض، أو في الأقل تَتوقّف! .إذن للنهضة شُروط. كما للإنحسار أسباب .

قبل أكثر مِن عقدين، وتحديداً عام (1378هـ 1959م)، ووسط ظُروف حالكة يسودها الغُموض في الموقف، والبلبلة في الرؤية، والغبش في الفكر؛ بسبب احتدام ساحات المسلمين بالتيّارات الوافدة، في ذلك الوقت يطلّ علينا العالِم الربّاني، الشهيد السيد محمّد باقر الصدر (قُدّس سرّه)، وهو بصدد طرح مشروعه الحضاري الإسلامي فيُشخِّص الداء، ويضع اللمسات الأولى، والخطوط العريضة للعلاج: إن الشرط الأساسي لنهضة الأمّة - أيّة أُمّة كانت - أن يتوفّر لديها (المبدأ) الصالح، الذي يُحدّد لها أهدافها وغاياتها، ويضع لها مُثُلَها العُليا، ويرسم اتجاهها في الحياة، فتسير في ضوئه واثقة مِن رسالتها، مُطمئنّة إلى طريقها، مُتطلّعة إلى ما تستهدفه مِن مُثُل وغايات، مُستوحية مِن المبدأ وجودها الفكري، وكيانها الروحي.

ونحن نعني بتوفّر المبدأ الصالح في الأُمّة وجود المبدأ الصحيح (أوّلاً)، وفَهم الأُمّة له (ثانياً)، وإيمانها به (ثالثاً)، فإذا استجمعت الأُمّة هذه العناصر الثلاثة، فكان لديها مبدأ صحيح تفهمه وتُؤمن به، أصبح بإمكانها أن تُحقّق لنفسها نهضة حقيقيّة، وأن

توجد التغيير الشامل الكامل في حياها على أساس ذلك المبدأ، فما كان الله ليغيّر ما بقوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم، كما دلّ على ذلك التتريل الحكيم. (أُنظر رسـالتنا: 17).

ومن نِعَم الله سبحانه، أنّ الأُمّة قد قطعت شَوطاً مُهمّـاً في طريـق اكتشـافها للإسلام العظيم والعودة إليه، مُنذ اللحظة التي قيل فيها الكلام المُتقدّم، وحتّى هـذه الساعة.

لقد وضعت الأُمّة قدميها على طريق النُهوض، وها هي بَوادر النهضة قد بدأت مَلامحها، بفعل الجُهود الجبّارة التي بذلتها حركة الإسلام الواعية؛ لإيجاد التلاحم بين الإسلام مِن جهة، وفَهم الأُمّة له وإيمانها به مِن جِهة أُخرى. بيد أنّ مُحاولة النُهوض هذه لم تمرْ دون عقبات كأداء – حقيقيّة ومُفتَعلة في آنٍ واحد – ففي المُقابل نجد أنّ هناك جُهوداً حثيثة هنا وهناك لضرب هذا التلاحم وتفكيكه، وصـولاً إلى إعاقـة الصحوة الإسلاميّة، وإجهاضها، وتدميرها، سواء مِن الداخل أو الخارج.

وفي الوقت الذي ليس بمقدور أحدٍ، أن يُقلّل فيه مِن خُطورة التحدّيات الصعبة، التي تواجه حركة الإسلام الصاعدة، لا بُدّ أن نَضع نَصبَ أعيننا حقيقة مُهمّة، يعرف أعداء الإسلام كل تفصيلاتها، وربما أكثر مِن المسلمين أنفسهم، ألا وهـي أنّ أُمّـة محمّد (صلّى الله عليه وآله وسلّم) تمتلك كلّ عناصر النهضـة، وأسـباب القـوّة، ومُستلزمات قيادة البشريّة، فهي تمتلك – كما يقول كاتب إسـلامي – الرسـالة والقيَم الإنسانيّة السامية، طاقات بشريّة ضخمة تزيد على مليار إنسـان، ماضـياً مجيداً، وتراثاً تاريخيّاً عظيماً، ثَروات طبيعيّة هائلة، وأرضاً خَصـبة غنيّـة، موقعـاً إستراتيجيّاً فذّاً، ولديها طاقات وكفاءات علمية وفكرية. لو أحسـن اسـتخدامها لارتقت بهذه الأُمّة إلى مستوى علمي رفيع .

وإذا ما عَرفت الأُمّة دورها القيادي، وارتقت إلى مسؤوليتها التاريخيّة، وانتقلت مِن مرحلة المبادئ إلى مرحلة البرامج – على حدّ تعبير الدكتور حسن التُرابي – وِفق

منهج إسلامي رصين، فلن يمرَّ وقت طويل حتّى يكون العالَم وجهاً لوجه، أمام قناعة لا مناص منها: ليس هناك من بديل حضاريٍّ لإنقاذ البشريّة المُعذّبة سوى الإســـلام، والإسلام وحده.

فلدينا ثروة هائلة تُشكّل في مجموعها مفردات لنظريّة مُتكاملــة عـــن الكـــون والحياة، وهي بحاجة إلى مَنْ يُشمّر ساعد الجد؛ ليصوغها إلى أُطروحات عمل تتواءم ومُتطلّبات العصر وظُروفه المُتغيّرة، وبذا تَصلح لأن تكون نِدّاً وردّاً على الـــبرامج والنظريّات المتبقية، التي يواجهنا بها أعداؤنا بشكل مُبرمَج ومنهج مُتقن.

ومتى ما أفلحنا في هذه الخطوة النوعيّة نكون قد أخذنا بأيدي أبنائنا إلى الينابيع، بعيداً عن أساليب الوعظ الراكدة، والتي لا تشدّ الجيل المُسلم؛ لابتعادها عن التطرُّق إلى المفاهيم التي تُعالج إشكاليّات الواقع وتحديّاته.

وغني عن القول: أنّ مؤسساتنا الإسلاميّة تتحمّل المسؤولية قبل غيرها في قيادة عمليّة الانبعاث الحضاري الجديدة؛ لامتلاكها أدوات النهضة، ومُستلزمات النُهوض من جهة، ولثقة الأُمّة بها من ناحية أُخرى.

فإلى العمل. ﴿وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَـــتُرَدُّونَ إلى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ -(التوبة: **105**).

﴿وَتَوَدّونَ أَنّ غَيْرَ ذَاتِ الشّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللّهُ أَن يُحِقّ الْحَقّ بِكَلِمَاتِـهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾

- (الأنفال: 7).

تمر البشريّة اليوم في واحدٍ من أخطر المُنعطفات التاريخيّة الحادّة، وما انهيارُ النظام الشيوعي في الواقع، إلاّ إعلانٌ عن انتهاء الحرب الباردة بين المُعسكرين الشرقي والغربي، وهذا يعني انهيار النظام العالَمي الذي قامَ بعد الحرب العالميّة الثانية، على أساس القطبيّة المُزدَوجة، بكلّ ما حفلَ به من احتكاكات على أكثر من صعيد، وفي مقدّمة ذلك الخلاف الأيديولوجي بين جَناحي المدرسة الماديّة (الماركسي والليبرالي).

وفيما اعتبرَ البعض ذلك نهاية للتاريخ - أي نهاية للتطوّر - عكفَ العديد، من مُفكري الغرب ومُنظريه، على وضع اللَمَسات الأخيرة لإستراتيجيّة ما بعد انتهاء الحرب الباردة، والتي تُعالج كيفيّة مواجهة الإسلام كخَصم حضاري وحيد، والصين واليابان كقوّة اقتصاديّة منافِسة، وذلك عملاً بثوابت الرؤية الإستراتيجيّة لقوى الهَيمَنة، والتي تصرّ على ضرورة وجود عدوّ، حتى ولو كان وَهمياً.

ومن هنا تتّجه الأنظار هذه المرّة - وبشكلٍ كلّي - من خصم الأمس إلى العدو الجديد القديم وهو الإسلام، تماماً كما تحوّلَ اتّجاه الرؤوس النوَويّة من أهدافها السابقة إلى صوب أهداف جديدة، لا تتعدّى إطار الوطن الإسلامي!

صحيحٌ أنّ هذا الأمر قد اتُّفِق عليه خلال قمّة مالطا في أيلول (سبتمبر) 1989م، وقُبَيل انهيار المعسكر الشرقي بفترةٍ وجيزة، بَيدَ أنّه أخذَ في الوضوح وبتَجليّات عديدة فيما بعد الانهيار، ولعلّ في مقدّمتها: اندلاع أزمة الخليج وما أسفرَت عنه من ويلات، تَدفُّق الهجرة اليهوديّة على فلسطين، إجراء مفاوضات ما

يسمّى بـ(مباحثات السلام)، اشتدادُ الهَجمة الشرسَة ضدّ الحالة الإسلاميّة حيثما تتواجد في جهات الدنيا الأربع.

إنّ نظرةً سريعة – لَما يدور الآن في الساحة الإسلاميّة المُثخَنة بالجُراح... – تؤكّد لنا عُمق المأساة، وتكشف عن بعض أبعاد المُخطّط المرسوم.

ولا يخفى على أيّ مطّلِع، أنّ مفردات الهجمة ما هي إلاّ حَلقات في مسلسلٍ واحد لمخطّط واحد، وإن تغايرت مواقع المواجهة، أو تعدّدت أساليب التنفيذ، وما كان لكلّ هذه المآسي أن تحدث لو لم يكن المستهدَفون مسلمين! .إذن، إنّ أمّة محمّد (صلّى الله عليه وآله وسلّم) تواجِه معركة سافرة، ضارية، طويلة.

وفي غمرة احتِدام المواجهة غير المتكافِئة – من حيث العُدّة والعِدّة – قد يُصاب البعض بالذهول، أو الإحباط، أو اليأس، وهذه مقدّمات للهزيمة النفسيّة الساحقة، التي يبتغي العدوّ إيصالنا إليها.غيرَ أنّ التشخيص الدقيق لما يكتنف أوضاع العالَم الإسلامي اليوم، يمكن اختصاره بأنّه آلام المخاض؛ مخاضُ العودة إلى الذات، ومن الطبيعي أن تَنبري كلّ قوى الظلم والظلام إلى خَنق هذا النور القادم.

لقد توهّمَ المستعمِر الكافر، أنّه أفلحَ منذُ بدايات القرن العشرين في وضع القرآن في متاحِف التاريخ... أو على أقلّ التقادير في الرفوف العالية للمساجد والبيوت، غيرَ أنّ هذا الغرب الصليبي فوجِئَ في نهايات القرن، حينما علِمَ أنّ معركته مع المصحف لم تنتهِ بعد، إن لم تكن قد بَدأت فصلاً جديداً وخطيراً هذه المرّة!

ولّما كانت المعركة في جوهرها معركة الإسلام مع الكفر، لذا لابدّ أن يعدّ المسلمون عدّتهم، ويشحذوا أسلحتهم، ومن حقّهم أن يضعوا علامات استفهام حول كلّ مَن يريد أن يجرّهم إلى ساحة الخلاف الداخلي، فيُلهيهم بذلك عن الساحة الحقيقيّة للمعركة الحقيقيّة، وهو ما تقوم به بالفعل أطرافٌ – من داخل الدائرة – نَذَرت نفسها – للأسف الشديد – إلى بثّ الفرقة وزرع الفتنة أنّى تتحرّك.

ولّما كان القرآن هو مصدر قوّتنا وعزّتنا، فلابدّ أن يأخذ القرآن دورهُ في حَسم هذه المعركة، وما تجدرُ الإشارة إليه أنّ بعضاً من السِور - والعديد من الآيات الكريمة - كانت قد نُزلت والمعركة حامية الوطيس بين حَمَلة القرآن، وأزلام الشيطان!، فكانت الزاد، والسيف، والنصر الأكيد.

وأيّ تخلُّف عن مبادئ القرآن العزيز، لن نحصدَ سوى المزيد من الخنوع، والانحطاط، والإبادة.

إنّ المواجَهة قائمة، والمطلوب هو الثبات مهما كانت التضحيات، ولن تتعدّى النتيجة إحدى الحُسنَيين، وكلاهما عزّةٌ وشرَف: ﴿وَلِلّهِ الْعِزّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلكِنّ الْمُنَافِقِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ - (المنافقون:8).

﴿والذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُم فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلأَجْرُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ * الذِينَ صَبَرُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾

– (النحل: 41.

حينما يدور الحديث عن الهجرة، تستجيش في النفس كثيرٌ من المشاعر والمفاهيم والقِيَم والتطلّعات، كلّها تتفاعل وتتداخل في العقل والوجدان، بشكل يهزّ ويُثير، ولكن في الوقت نفسه يهدّئ ويُطَمْئِن إلى النهاية المأمولة، رغم أشواك الطريق، ووعورة المسلك.

فالهجرة في جوهرها رحلةٌ إلى الله، ومعه، وفي سبيله. وبهذا المعنى فهي نقلة نوعيّة، بكلّ ما تَحْفَل به من مصاعب وآمال، ومكاره وأشواق، وبكلّ ما تَزخَر به من معايير التضحية والمبدئيّة، فهناك هاجس الأسى لمفارقة الوطن الذي يضمّ الأهل والأحبّة، والمصالح، ومراتِع الصِبَا والذكريات، وهناك التطلّع إلى الانعتاق من رقبة الظلم والعبوديّة والطغيان.

إذن، بكلّ المقاييس البشريّة، تُعتبر الهجرة مسألة ليست سهلة، إذ لم تكن نزعةً أو تغييراً في المكان بَطَراً، والنقلةُ المكانيّة – في حالة الإكراه، من مكان معلوم، على ما هو عليه، إلى مكان آخر مجهول محفوف بمخاطر الغربة ومشاقّها ومتاعبها – مسألةٌ عسيرة على النفس، إنْ لم تكن مجازفة حقيقيّة، وهذا ما يحول دون إقدام البعض على اتّخاذ هكذا قرار خطير، إذ يَحْسِبُ هذا البعض ألف حساب لمثل هذه الخطوة الثقيلة.

وحينما يتعرّض المؤمنون إلى الأذى، في سبيل الله، والى الفتنة في دينهم، يأتي الخطاب القرآني ليهديهم سواء السبيل، ويدلّهم على الخروج من هذا الموقف المُحْرِج: ﴿يا عِبَادِيَ الذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُون * كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ – العنكبوت: 56-57.

وواضح أنّ الخطاب يدعو المؤمنين إلى الفِرَار بدينهم، والنجاة بعقيدهم، وعبادة الله سبحانه دون خوف أو وَجَل.. وعلى هذا فالهجرة – هنا – هي فرارٌ بالدين، من مضايقات أعداء هذا الدين.. إلى حيث الآفاق الرحبة لعبادة ربّ العالمين. وتلك هي حقيقة الهجرة وأبعادها.

ولّما كانت الهجرة تنطوي على هذه المعاني العميقة، نجد أنّ الله سبحانه يُشـــدّد كثيراً على أولئك المتردِّدين عن خوض هذه التجربة، ويصمهم بالظلم، ظلم النفس: ﴿إِنَّ الذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا.. ﴾ – (النساء **97**).

وليت الأمر يقف عند حدّ تقريع هؤلاء القاعدين لإحجـــامهم عـــن الهجـــرة، ولاستسلامهم للأمر الواقع، بكلّ مـــا يســـتبطن مـــن قبـــول الـــذل، والهـــوان، والاستضعاف، وفتنة الدين، بل يمضي السياق إلى تقرير النهاية المُرْعِبَة: ﴿فَأُولَئِـــكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ – (النساء :**97**).

وهذا ما يترتّب عليه وجوب الهجرة، وفي الآية تحذير وتهديد لِمَن لم يهـــاجروا وهم قادرون على الفِرَار بدينهم، ومَن لم يُقدِم على هذه الخطوة منهم فإنّ الملائكـــة تتوفّاهم﴿ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾!. على أنّ ثمّة استدراكاً يستثني فيه الباري عـــزّ وجـــلّ أولئك الذين لا حيلة لهم في البقاء:

﴿إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً * فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ – (النساء:**99**). فهؤلاء معذورون لعجزهم الحقيقي عن الهجرة؛ ولذا يُؤَمِّلهم الله ســـبحانه بـــالعفو والمغفرة.

وتمضي المعالجة القرآنيّة للموقف إلى مَدَيَاتِهَا البعيدة، فلا تكتفي بحدود الأوامر والنواهي، وإنّما تُثير قضيّة غاية في الأهمِّيَّة، ألاَ وهي تبديد الهواجس التي قد تُسَاوِر المرء عن مرحلة ما بعد الهجرة، وتسفيه تصوّرات أولئك الذين تشـــدّهم أمـــوالهم

ومصالحهم إلى أماكنهم، فيتسمّرون فيها لا يبرحونها، فيأتي التأكيد على ضرورة الهجرة – بل وجوبها – مع وَعْد السَعَة والمتنفّس في الأرض: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ – (النساء: **100**).

وأما الذين يخشَون المخاطر بسبب الهجرة، أو تَعْتَريهم مخاوف الموت بعيداً عن الأوطان والأهل والأخِلّة، فإنّ القرآن الكريم قد أوضح ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ – (النساء: **100**). ناهيك عن أنّ الأجل المحتوم يحين سواء هاجر المرء أمْ لم يُهَاجر! .ولو أعدْنا قراءة بعض الآيات أنفة الذِكْر﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ.. ﴾ – (النحل: **41**)، ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللّهِ.. ﴾ – (النساء: **100**). ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ.. ﴾ – (النساء: **100**).

فهنا تحديد للهجرة بأنّها في سبيل الله.. ولله وحده.وهذه هي الهجرة المعتبرة في الإسلام، فليست هجرة للثراء، أو هجرة للنجاة من المتاعب، أو هجرة لِلّذائذ والشهوات، أو هجرة لأيّ غرض من أغراض الحياة. ومَنْ يهاجر هذه الهجرة – في سبيل الله – يجد في الأرض فُسْحَة ومُنْطَلَقاً فلا تضيق به الأرض، ولا يعدم الحيلة والوسيلة للنجاة وللرزق والحياة، كما يقول مفسِّر معاصِر.

والى هذه الحقيقة أشار الرسول الأكرم (صلّى الله عليه وآله) حينما قال: (إنّمَا الأعمال بالنيّات، وإنّمَا لِكُلّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إلى الله ورسولِهِ، فَهِجْرَتُهُ إلى الله وَرَسُوْلِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هجرتُهُ إلى دُنْيَا يُصِيْبُهَا أو امْرَأَة يَتزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهُ إلى مَا هُوَ هاجر إليه).

فالأصل إذنْ يكمن في أعماق الذات وصميم الغايات وحقيقتها، وليس الأصل في قطع المسافات، مهما كانت مُتْعِبَة، ومهما بلغت كلفتها؛ لأنّ الهجرة نقلة معنويّة

نفسيّة قبل أنْ تكون أي شيء آخر، وإلاّ فكم مِن مهاجِر وهو لابِثٌ في مكانه، وكم مِن قاطع للمسافات ولكنّه ليس بمهاجر!! على حدّ تعبير كاتبٍ إسلامي.

وتتجاوز رحمة الله سبحانه بعباده المهاجرين حدود الدنيا الفانية، إلى حيث آفاق الحياة الأُخرى الباقية، فإذا ما هجر المهاجرون – في الله وفي سبيل الله – بعضاً من متاع الدنيا فإنّ الله سيؤجرهم ثواب هذا الحرمان أضعافاً مضاعفة: ﴿والذِينَ هَاجَرُوا فِي اللّهِ مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُم فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلأَجْرُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ * الذِينَ صَبَرُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ – (النحل: 41).

وفي مورد آخر يصدح الحق بهذا الخصوص: ﴿وَالذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ * لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلاً يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾– (الحج:58–59).وفي الآية إشارة واضحة إلى أنّ الهجرة ليست هزيمة من الظلم، وهروباً إلى الدعة والإستسلام والإسترخاء، بل هي مواصلة لطريق الجهاد ضدّ المستكبرين والطغاة الظالمين.

ومتى ما أثبت المهاجرون المجاهدون صِدْقَهم في المُلِمَّات، وانتصروا على أنفسهم ونوازعهم.. فَلْينتظروا النصر: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ – (الحج: 60). تلك هي سنّة الله: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ – (الأحزاب: 62) ، (الفتح 23). وتلك هي سيرة الأوّلين من الصالحين: ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلاَ تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً﴾ – (الإسراء: 77).

وهذا هو أبو الأنبياء إبراهيم الخليل (عليه سلام الله)، يهجر قومَه وأهلَه وبيتَه ووطنَه، وكلَّ ما يربطه بهذه الأرض، ويهاجر إلى الله، بعدما ضاقتْ به الأرض، وكاد له المجرمون، ومسَّه الضر، وجرح الظلم كبرياءَه التوحيدي: ﴿فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الأَسْفَلِينَ * وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ.. ﴾ – (الصافّات: 98).

وعلى خُطَى الخليل، كانت هجرة سليله خاتم الأنبياء محمّد بن عبد الله (صلّى الله عليه وآله)، الذي تمرّد على أصنام الجاهليّة وفراعنتها في مكّة، وهاجر إلى حيث يثرب، ليحطّ فيها الرِحَال، ويُقيم حكمَ الله، ويجسّد عبوديَّته لله وحده دون سواه، ويُرسي دعائم أعظم حضارة إنسانيّة شَهِدَهَا التاريخ الإنساني.

وبعد إحدى وستين سنة من الهجرة النبويّة الشريفة، وفي ذروة تصاعد الإنحراف الأموي، يُسارِع الإمام السبط الحسين بن علي (عليهما السلام) إلى الهجرة، وإعلان الثورة ضدّ الطغيان، وكانت ملحمة كربلاء أعظم ثورة بطوليّة في التاريخ.(ولئنْ كان الإسلام محمّدي الوجود، فإنّه حسينيّ البقاء) كما قيل.

في هذه اللحظة الحسّاسة، من التاريخ حريّ بالمسلمين أنْ يرتقوا إلى المضامين البعيدة للهجرة، ويعيشوا أجواءها، ومَنْ لا يتطلّع إلى الهجرة المكانيّة، فَلْيهاجر في داخله.وَلْتَكن أُمّة الإسلام أمّة مهاجِرَة إلى الله، وفي سبيل الله، ويومئذٍ سيفتح الله عليها الفتح المبين: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ – (الرعد: 11).

﴿وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾

- (آل عمران: 139)

في خضم الصراع المرير بين الهدى والضلال، يتعرّض أصحاب المبادئ إلى امتحانات عسيرة ، وهزّات عنيفة ، ومخاطر جمّة.. تُزيد من صلابة المؤمنين الصادقين أُولي البصيرة : ﴿فَمَا وَهَنُواْ لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا اسْتَكَانُواْ﴾ فلم يتطرّق الوهن إلى قلوبهم ولم يتسرّب الإحساس بالانسحاق والهزيمة إلى نفوسهم ، مهما لقوا في الطريق اللاحب من : أذىً ، وحرب ، وإرهاب ، وخوف ، وتقتيل ، وتشريد ، وهجرة ، وفقر ، وابتلاء.

بيدَ أنّنا لا نَعدم في الصف المسلم مَن يخور عزمه، وتفتر همّته، وتتراخى اندفاعاته، وتتصدّع عزيمته إذا ما احتدَمت المعركة ، وأفضَت نتائجها إلى غير ما ينبغي، وفي هذه الحالة يُحقق المخطط المضاد غايته البعيدة، حينما تنكفئ الحالة الإسلاميّة ، وبشعورٍ من الوهن والضعف والحزن ، تمضي تتساءل : كيف حدثَ كلّ هذا ؟ ولماذا ؟ .

ويواجِه القرآن هذا كلّه بالرفض لهذه الحالة في موقف المؤمنين؛ لأنّ الوهن والحزن يعبِّران عن انسحاق داخلي أمام الهزيمة في انطواء روحي، يسقط معه الشعور بالكرامة والإحساس بالعزّة، كما يقول مفسِّر معاصر.

- الهزيمةُ النفسيّة

إنّ أخطر ما تتعرّض له الأُمم والجماعات هو: الهزيمة النفسيّة، وإذا ما دبّ الضعف إلى النفوس، والوهن إلى الصفوف، فإنّ هذا الضعف بداية النهاية، وجوهر الهزيمة، والإنسحاب، فالسقوط والإضمحلال.

إنّها الشخصيّة القلقة ، والنفسيّة الضعيفة ، والإرادة الخاوية المنهزمة ، وعليه فإنّ النكوص هو قدرها المحتوم بخلاف الأمّة أو الجماعة التي تتعالى على الشهوات

وتعضّ على الجراح ، وتستجيش كوامن القوّة المذخورة ، فتتجاوز المحنة بسلام ، مهما طالَ السرى ، وهى أصلب عوداً ، وأكثر مناعة وأشدّ قرباً إلى الله تعالى ، وأعمق ثقة به.

إذاً ، الأمم القويّة الحيّة التي يحسّ أفرادها بالشموخ وعلوّ الهِمم ، ويتمتّعون بالصلابة وقوّة العزيمة، هي التي تُحوّل الهزيمة إلى نصر، والسقوط إلى انتفاضة، فهي تتعلّم من الأحداث ، وتستفيد من المحن ، فتخرج من الظروف الصعبة بتجربة غنيّة وخبرة رائدة، تنير لها المسيرة، وتُشخّص أمامها معالِم الطريق.

والقرآن الكريم في خطابه للأمّة المسلمة : ﴿وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ.. ﴾ – (آل عمران:139) إنّما يحاول أن يقطع الطريق على الهزيمة النفسيّة التي يتعرّض لها الإنسان في لحظات الوَهن والانهيار، وليزرع فيه روح الثبات والقوّة المعنويّة، وليفتح أمامه آفاق النصر واسعة مديدة (كرّاس لماذا السقوط الحضاري: 43).

- الأعراض المتشابكة

وككلّ الظواهر الإجتماعيّة ، فإنّ هناك أعراضاً متشابكة أدّت إلى بروز هذا النكوص ، (الاستسلام للأمر الواقع) ، ومن بين أهم هذه الدواعي:

أولاً: الخلل الذاتي

إنّ الكثير من المهزومين يعانون بالأساس من خللٍ ذاتي ، فهم مهزومون من الداخل ، قبل كلّ شيء ، ويُفتضح أمر هؤلاء في النوائب والشدائد ، إذ يعجزون عن مواجهة الواقع بكلّ تحدّياته ، وضغوطه ، وعوائقه.

وبديهي، أنّ هذه الحالة المرضيّة الخطيرة تزداد خطورتها كلّما اتّسع نطاقها من المجال الفردي إلى كيان الجماعة.

ثانياً : الجهل بسُنن الله

لم يخلق الله سبحانه الكون عبثاً : ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ﴾ – (آل عمران:191) فهناك سُنن ونواميس ثابتة تحكم هذا الكون ، تشير دلالتها إلى مغزى الحكمة الإلهيّة الكامنة وراء هذا النظام :"فهلاك الأمم ، ومداولة الأيام بين النـــاس، والابتلاء لتمحيص السرائر، وامتحان قوّة الصبر على الشدائد ، واستحقاق النصر للصابرين ، والمَحق للمكذّبين .. هي بعض تلك السُنن التي يشير إليها السياق: ﴿قد خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُروا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ * هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ * وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْـــتُمْ مُؤْمِنِينَ * إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آَمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * وَلِـــيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آَمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ * أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَـــمِ اللَّـــهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ – (آل عمران:137– 142).

وواضح من خلال السياق ، أنّ المهزومين ينقصهم الوعي الشامل ، ويفتقـــرون إلى الإدراك العميق لسُنن الله ، ولهذا نراهم يتساقطون في المخاضـــات ؛ لأنّهـــم لا ينظرون إلاّ إلى وقْع أقدامهم ، أمّا التأمّل في ماضي البشريّة وأجيالها ، واستشـــراف مستقبلها ، واستخلاص الدروس والعِبر التي تحفل بها المسيرة الإنسانيّة ، فـــإنّهم في غياب من وعي ذلك ، وهذا ما يجعلهم رهائن اللحظة الآسرة ، وينفعلون بها سلباً أو إيجاباً ، دون أن يَعوا حقائق الظواهر التاريخيّة ، ويبنوا مواقفهم على ضوئها.

ثالثاً : طغيان الشعور بقوّة الخصم

إنّ الاستعلاء الرسالي الذي يطالبنا به القرآن يتطلّب من المـــؤمنين : ﴿وَأَنـــتُمُ الأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾، أن تواجه هذه الثُلّة الخيّرة كلّ قوى الكفر والضـــلال والتبعيّة بنفوس مطمئنة إلى نتيجة الصراع ، سواء تحقّق النصر المادّي أم لا .. فالمؤمن منتصر في كلّ الأحوال طالما بقيَ يعضّ على النواجذ دفاعاً عن الحق ، ووقوفاً بوجه

الطاغوت المنهزم حتى ولو كان هو المنتصر في المعركة : ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلاَّ إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ﴾ – (التوبة : 52).

وفي ضوء هذه الحقيقة؛ فإنّ المؤمنين لا يشعرون بالضعف أمام جحافل الخصم، حتى وهم يرون كلّ قوى البغي تحارب الإسلام، وتناصب أبناءه العداوة والبغضاء، لأنّ النهايات معروفة النتائج ﴿والعاقبة للمتقين﴾.

أمّا أولئك الذين يعانون من خللٍ ذاتي، وقصورٍ في فهم الوعي التاريخي، فإنّهم من الطبيعي أن ينبهروا بقوّة الخصم ، ويشعروا بالعجز عن مواجهة الآخر ، ولهذا نراهم يبحثون عن مبرّرات هذا العجز ، ويُغلّفون انبهارهم بقوّة الخصم المادّية عبرَ تضخيمٍ للأمور ، ولن يمرّ وقت طويل حتى يتحوّل هؤلاء إلى أبواق مضادّة لمسيرة الهدى والتغيير ، وإلى أوساط ناقلة لأراجيف الآخر ومطاعنه.

على أنّ مظاهر التداعي لا تقف مَدياته عند هذا الحد ، لدى المعوّقين والمثبّطين المهزومين ، بل تصل قمّة الهزيمة النفسيّة إلى حيث تقليد الآخر ، والسير على خُطاه ، وذلك وفقَ منطق انبهار المغلوب بحضارة الغالب.

وقد شَهَدت الساحة الإسلاميّة – للأسف – أصنافاً من هذا النمط ، في تاريخنا الحديث المعاصر، وهذا أحد أبرز الكُتّاب المصريين يجاهر بكلّ وقاحة : "إنّ سبيل النهضة واضحة بيّنة مستقيمة، ليس فيها عِوج ولا التواء ، وهي أن نسير سيرة الأوربيين ، ونسلك طريقهم ، لنكون لهم أنداداً، ونكون لهم شركاء في الحضارة؛ خيرها وشرّها، حُلوها ومرّها ، وما يُحب منها وما يُكره ، وما يُجحد منها وما يُعاب". ويذهب هذا الكاتب إلى أبعد من ذلك، حينما يدعو إلى فناء أبناء جلدته في الأوروبيين.

ويُسجّل القرآن أنّ هذه التبعيّة والإرتداد إنّما هي نتيجة طبيعيّة لضعف الإيمان، والهزيمة الداخليّة، وعدم الإستعداد لتحمّل الشدائد والمحن. إنّ الفتنة سُنّة جارية،

لامتحان القلوب ، وتمحيص الصفوف ، وإنّ هناك نموذجاً من الناس يُعلن كلمة الإيمان في الرخاء ، يحسبها خفيفة الحمل هيّنة المؤونة لا تكلّف نطقها باللسان ، فإذا أوذيَ بسبب الكلمة التي قالها ، وهو آمن معافى ، استقبلها في جزع ، واختلّت في نفسه القِيَم واهتزّت في ضميره العقيدة.

وعلى الجانب الآخر ، وفي مُعترك الحياة ومصطرع الأحداث، تنمو الشخصيّة المسلمة وتُصاغ ، ويوماً بعد يوم، وحَدثاً بعد حَدث، تنضج هذه الشخصيّة وتنمو ، وتتّضح سماتها ، وكانت الأحداث تقسو على الجماعة الناشئة حتى لتبلغ أحياناً درجة الفتنة ، وكانت فتنة كفتنة الذَهب ، تفصل بين الجوهر الأصيل والزبد الزائف ، وتكشف عن حقائق النفوس ومعادنها ، فلا تعود خليطاً مجهول القِيم ،وكان القرآن الكريم يتنزّل في إبان الابتلاء أو بعد انقضائه ، يصوِّر الأحداث ويلقي الأضواء على منحنياته وزواياه، فتنكشف المواقف والمشاعر والنوايا والضمائر ، ثُمّ يخاطب القلوب وهي مكشوفة في النور ، عارية من كلّ رداء وستار ، ويلمس فيها موضع التأثر والاستجابة ، ويرتّب تأثّراتها واستجاباتها وفقَ منهجه الذي يريد ، كما يقول صاحب الظِلال.

اليوم – وفي هذا المنعطف التاريخي الذي تشهده المسيرة الإسلاميّة ، وهي تكافح وتنافح لاستئناف دورها الحضاريّة – على أبناء الإسلام أن يوطّنوا أنفسهم ويربّوها على تحمّل المشاق ، والثبات، وعدم السماح للظواهر المرضيّة والمعوّقات أن تقود الركب إلى الإستسلام . وذلك هو منتهى الهزيمة.

في رحاب آل بيت النبوة (ع)

﴿إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ﴾

- (الأحزاب: 33).

الحديث عن أهل البيت (عليهم السلام) هو حديثٌ عن القرآن الناطق، باعتبارهم قُرَنَاء القرآن، وأحد الثقلين اللذين أوصى بهما مُنقذ البشريّة محمّد بن عبد الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): بقوله: (إني تاركٌ فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إنْ تمسّكتم بهما لنْ تضلّوا بعدي أبداً، فأنّهما لنْ يفترقا حتّى يَرِدا عليّ الحوض).

ورغم تباين وجهات النظر بين صفوف المسلمين، حول بعض القضايا، فإنّ ثمّة أمراً يُجْمِع عليه المعنيّون من أهل الفقه والحديث والتفسير والسِيَر والأدب، والمناقب في كون أهل البيت هُم المصداق الأمثل لفهم وامتثال كلّ ما حمل القرآن من مفاهيم وقيم وأحكام، ولذا نزل فيهم القرآن صريحاً: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ - (الأحزاب: 33).

إنّنا لا نأتي بجديد أبداً حينما نُذكّر بموقع أهل البيت (عليهم السلام)، أو نشير إلى مكانتهم ودورهم في حياة الأُمّة، ومسيرة الرسالة، وقيادة المجتمع. وقد كفانا الكتاب الكريم مئونة ذلك، وعِبْر آياته الواضحة التي خصّهم بها في غير موضع، وفي أكثر من مناسبة، من قبيل:

- آية المودّة: ﴿ قُل لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾ - (الشورة:23).

- آية المباهلة: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَاءنَا وَأَبْنَاءكُمْ وَنِسَاءنَا وَنِسَاءكُمْ وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةُ الله على الكاذبين﴾ - (آل عمران:61).

- وآية الولاية: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ الله وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَمَن يَتَوَلَّ الله وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ الله هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ - (المائدة:55-56).

لهذا كلّه غدا آل محمّد (سلام الله عليهم) هُم موضع سِرّه، ولَجَأُ أمَره، كما يقول أمير المؤمنين ويعسوب الدين الإمام عليّ بن أبي طالب (عليه السلام)، كيف لا وهم (شجرة النبوّة، ومحطّ الرسالة، ومختلف الملائكة، ومعادِن العِلم، ويَنابيع الحِكَم) ؟. ويَطول المقام لو سمحنا لأنفسنا الحديث عن مكانة أهل البيت (عليه السلام)، ومقامهم السامي. فلقد أتى على ذكرهم، وعلوِّ مقامهم، وضرورة امتثال أقوالهم وأفعالهم كلّ المُنصفين، من أرباب العلوم الإسلاميّة، على اختلافها، ومختلف أزمانها.

ونحن هنا، حينما نؤكّد على أهمّيّة فهم أهل البيت (عليهم السلام) كقيادة، عِبْر رؤية قرآنيّة واعية، لا نستهدف أنْ نؤسّس منهج علاقة مع القرآن منفصلة عن تلك العلاقة التي تربط بين كلّ المسلمين والقرآن الكريم.كما وأنّ التأكيد على دور أهل البيت (عليهم السلام) لا يعني - بأيّة حال مِن الأحوال - الإبتعاد عن مَنهج الوحدة والتوحيد، بقدر ما هو توثيق وتكريس لهما، لأنهم روّاد الوحدة، ودعاة التوحيد.إنّ أهل البيت (عليهم السلام) هُم، كما يقول الإمام عليّ (عليه السلام): (أساسُ الدين، وعِمادُ اليقين، إليهم يفيء الغالي، وبهم يلحق التالي.)، وجديرٌ بالجميع أنْ يفتخروا بهذِهِ الكواكب المتألّقة في سماء الإسلام، التي لا تزال تطلّ علينا بفكرها الأصيل، ومنهجها القويم، ودَورها الرائد في لَمّ الشمل، وجَمْع الكلمة على اسم الله، وبرسالة رسول الله.

وختاماً..فهُم والقرآن وجهان مضيئان لعُملةِ الإسلام وهويّته وجَوهره، ولنْ يفترقا حتّى يردا الحوض، كما يقول مُنقذ هذه الأُمّة محمّد بن عبد الله (صلّى الله عليه وآله)... فسلامٌ عليهم أجمعين خالدين مخلّدين.

﴿وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللّهِ*إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شكور ﴾

– (الجاثية:14)

- يوم المبعث
- مولد قائم آل محمد (عج)
- ليلة القدر

تلك هي المفردات التي آثرنا التوقف إزاءها، رغم أن الأشهر الثلاثة المباركة (رجب، شعبان، رمضان) تزخر بالعديد من الذكريات والمناسبات الجليلة. وليس بخافٍ على ذوي الحجى أن هذه الذكريات تروي لنا قصة المبعث والانبعاث، على هديٍ من كتاب الله العزيز، الذي ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ – (فصلت : 42).

وخلافاً للنظرة الساذجة التي تصور هذه الوقفات وكأنها مناسبات متناثرة أملتها ظروف عابرة، فيما هي– في جوهرها– محطات نوعية في سياق المسيرة الإلهية، لها من الدلالات الضخمة ما لكل مخاضات التاريخ وولاداته، وتألقاته، وامتداداته العضوية. إنها– باختصار شديد– مولد رسالة، وولادة أمة.

إنها الرسالة التي ملأت حنايا صدر منقذ البشرية صلوات الله عليه وآله، فأشرقت الأرض بنور ربها، ورفلت البشرية ردحاً من الزمن في دفء نعمة الإيمان، بعيداً عن زيف الجاهلية وأدرانها وظلامها.

وإنها الأمة المغبوطة التي سيعيد لها دورها الحضاري مهديّ هذه الأمة (عج) مستأنفاً رسالة جده المصطفى (ص) في إنقاذ البشرية مما هي فيه من تخبط، وليملأ الدنيا عدلاً وقسطاً، كما مُلئت ظلماً وجوراً.

وما بين بدايات تلك الإنطلاقة العظيمة، وإرهاصات الإطلالة الموعودة، يمتد حبل الله المتين، حيث ترتبط الوشائج، وفق منطق السنن، ارتباط النتائج بالمقدمات

﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كلـــه ولـــو كـــره المشركون﴾ – (التوبة :33).

• 27 رجب

بينما كان محمد بن عبد الله (ص) مستغرقاً في تأملاته بحثاً عن عـــلاج، إذا بـــه يتلقّى القول الثقيل: ﴿أقرأ باسم ربك الذي خلق* خلق الإنسان من علـــق* أقـــرأ وربك الأكرم * الذي علّم بالقلم* علّم الإنسان ما لم يعلم﴾ – (العلق:1-5).

وفي غمرة انبهاره بسنى الوحي، يحمل الرسول الأكرم عليه أفضـــل الصـــلاة والسلام الأمانة الكبيرة، التي نذر نفسه لها، فصدع بالأمر، وأعرض عن المشركين، وليوطّن نفسه– خلال ذلك– على مواجهة الصعاب، وتجاوز عقبات الطريق. ومنذ البدء رفض المساومة على حساب المبادئ. وها هي مقولته المشهورة لعمّـــه شـــيخ البطحاء تصك مسامع الزمن: "والله يا عم لو وضعوا الشمس في يميني، والقمـــر في يساري على أن أترك هذا الأمر لما فعلت" .

وبالحكمة، والموعظة الحسنة، يشرع الحبيب المصطفى (ص) بالـــدعوة إلى الله، دون أن يتجاوز الواقع المرحلي، أو يستعجل النتائج، لقد كانـــت خطـــى وئيـــدة. محسوبة. واثقة. يبدأها (ص) بالتحرك على عشيرته الأقربين، تنفيذاً لأمر الله تعالى.

وبعد أن ينجز مهمته تلك، ينتقل إلى الخطوة الثانية حيث الدائرة الأوسع مـــن العشيرة، بغية إيجاد النواة الأولى للتحرك المأمول، وحالما تكتمل مستلزمات البنـــاء الداخلي للكتلة المؤمنة، وقد أصبح مريدوها بمستوى حَمَلة الرسالات الكبرى، طفق منطلقاً بها وبهم– وبرعاية من الله وتسديده– إلى حيث الآفاق الرحبة، وليحـــرّك– بقوة– الأجواء الراكدة، ويهز– بعنف– صروح الجاهلية .

خرج الهادي (ص) إلى الدنيا وهي تغط في دياجير الظلام، وتئن تحـــت ســـياط الظلم، فأسمعها ما كان ينبغي أن تسمعه: "لقد أورى قبس القابس وأضاء الطريـــق للخابط". ووسط تحديات عالم الشرك والطغيان والقهر يشق الرسول والذين معـــه

دربهم اللاحب بكل ثبات، وقبل أن يمر وقت طويل حتى تستجيب الجموع الغفيرة، وتلتحق بالركب في عملية التحام فريدة من نوعها في التاريخ، والحادي يحدو في مقدمة الركب ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾ - (الانفال :24).

إنها- إذن - كانت دعوة للحياة، ولكن أية حياة هذه؟

لا يحتاج المرء إلى بذل مزيد من الجهد لكي يكتشف أنها الحياة التي يريدها الله لنا، لا الحياة التي تستهوي أهواءنا، أو تشدّها إلى مقالع الطين والأنانية والذات.

إنها الحياة التي تتفيأ ظلال الأيمان والطهر والكرامة والعدل والرحمة والتسامح والتكافل والإيثار.

إنها القيم التي تستمد سموها من السماء، وتتلمس مصاديقها- كما يكون أفضل التجسيد- في تلك النفحات المحمدية، والعبقات العلوية، ولعمري إن لم تكن تلك مكامن الفضيلة، فأنّي تكون إذن؟!

لقد عبّر عن هذا المعنى أمير المؤمنين الإمام علي (ع) أروع تعبير حينما قال: "أرى نور الوحي والرسالة، وأشم ريح النبوّة".. وذلك هو ديدن الذين أذهب الله عنهم الرجس، وطهرهم تطهيراً.

- **ليلة.. لا كالليالي!**

وتلك الأخرى، ليلة القدر، ليلة لا كالليالي، لقد صدع بها الوحي: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر* وما أدراك ما ليلة القدر* ليلة القدر خير من ألف شهر* تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربِّهم من كل أمر* سلام هي حتى مطلع الفجر﴾ - (القدر:1-5). نعم! سلام هي حتى مطلع الفجر.

وكيف لا تكون خيراً من ألف شهر، وهي ليلة القرآن؟!.

وبعيداً عن الخوض في كرامات هذه الليلة المباركة وقدسيتها وعظمتها، وقد قال فيها ربّ العزة والجلالة ما قال، يكفي أن نؤكد على أنها ليلة تكثّفت فيها جهود

ثلاثة وعشرين عاماً، من الكدح إلى الله، والدعوة إليه، والتبليـغ لرسـالته، ليلـة إنبلجت فيها لمعلّم البشرية معالم الرسالة، وتكشفت ملامح الطريق الشائك. فكانت غذاء الروح، إذا ما اشتد الخطب، ووهنت العزائم، وفتـرت الهمـم، واهتـزت القناعات، وكانت دليل الحيارى في السرى، ومنهج العاملين حينما تعتور الطريـق إشكاليات الممارسة وتحديات المواجهة.

بعبارة أخرى؛ أمست النظرية الإسلامية واضحة المعالم، حملتها بكل خطوطهـا العريضة وتفصيلاتها الجزئية، وقد صبّ الرسول(ص) جهوده لإعداد أتباعه، لكـي يرتقوا إلى ذرى الأفكار، لا أن يتسمّروا أمام عالم الأشخاص، وهذا ما يسـتدعي أن يكون الإنتماء إلى الرسول من خلال صفته الرسالية ﴿ما كان محمد أبا أحـد مـن رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾ - (الاحزاب :40).

إن المنهج القرآني يرفض بشكل قاطع أن يتمحور الإنتماء حول الأشـخاص، مهما علت منزلتهم، فالانتماء أولاً وآخراً إلى الرسالة التي تبقى خالـدة، في حـين يمضي الهداة الى وجه ربهم الكريم ﴿وما محمد إلاّ رسول قد خلت من قبله الرسـل أفإن مات أو قُتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلبْ على عقبيه فلن يضر الله شـيئاً وسيجزي الله الشاكرين﴾- (ال عمران:144).

ومن هنا نستطيع القول: لعلها الحكمة بعينها حين لم تحدد المشيئة الربّانية ليلـة القدر،وربما استهدفت من وراء ذلك أن يظل أتباع القرآن منشدّين دوماً إلى الفكرة قبل كل شيء، بعيداً عن أطر الزمان والمكان، ودون أن يتوقفوا في حـدود عـوالم الأشياء والأشخاص، بل لينطلقوا في مديات عالم الأفكار، وتلك هي قمـة النضـج الحضاري، كما يذهب إلى ذلك مالك بن نبي.

• الانبعاث الموعود

وما هي إلاّ سنوات قصيرة جداً في عمر الزمن، ولكنها عظيمة على صعيد دور الرسالات، حتى أصبح الإسلام العقيدة المثلى تهفو إليها النفوس الكريمة، ويتطلع نحوها كل المقهورين في دنيا المعمورة، وأضحى حَمَلة القرآن يجوبون بوحدة الكلمة الآفاق الشاسعة، ويطرقون بكلمة التوحيد "لا اله إلاّ الله" تخوم الروم، وبوابات الصين.

وفيما ظل الزحف يتمدد شرقاً وغرباً شمالاً وجنوباً، كانت قوى الظلام التي تتربص بالإسلام الدوائر تقطع شوطاً بالغاً في كيدها للإسلام، حينما وجهت ضربتها إليه وبالصميم. حدث ذلك يوم تبارى البعض ممن لم يحملوا هموم الرسالة، فوثبوا على الموقع الريادي وتلاقفوه تلاقف الكرة– على حد تعبير أحد أقطابهم– وأمست الريادة– على خطورة شأنها– أسير البيوتات والإقطاعيات العائلية، وكأنها ملك عضوض يرثها لاحق عن غابر: "اتخذوا مال الله دولاً وعباد الله خولاً.. ولقيت الأمة منهم يوماً أحمر"، وتسلق المتسلقون، وتطاحن المتطاحنون، وكان الإسلام هو الذي يدفع الثمن باهضاً، وتستمر حالة الترف، طالما كانت مسيرة الزيف قائمة.

ويكتوي البعض بنار الفتنة التي "انجذم فيها حبل الدين"، ويصطلي البعض الآخر بأوارها، فيما انزوى آخرون بعيداً، في محاولة لتجنب الفتنة.

في تلك الأثناء كان على المؤمنين أن يشقوا أمواج الفتن بسفن النجاة، ولما كانت الإرادة الربانية قد حسمت الأمر:أن لا تخلوا الأرض من حجة..فمن الطبيعي أن تتوجه الأنظار إلى ربابنة السفينة، ويأوي المتعبون إلى ظلال شجرة النبوة، ومحط الرسالة، ومختلف الملائكة، ومعادن العلم، وينابيع الحِكَم.

أولئك آل البيت عدل القرآن وربّانيو هذه الأمة: "مثلهم كمثل نجوم السماء إذا هوى نجم طلع نجم"، وها هي العيون التي أتعبها الكرى ترقب صاحب الأمر

الذي غيبه الله بلطفه، كما رفع أخاه من قبل المسيح بن مـــريم، ليظهـــرا في اليـــوم الموعود: ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾ – (الجمعة:4).

الآن.. تعالوا نسأل أنفسنا:

ماذا تعني لدينا هذه المناسبات؟ وماذا استفدنا منها؟

وهنا علينا أن نعترف بأنها أصبحت للأسف الشديد باهتة، وتحولت لدى العديد من المسلمين في أحسن حالاتها إلى مدائح تُتلى، وخطب رنانة ليس لها مـــن الرجـــع سوى الصدى ، وفرحة عابرة سرعان ما تذهب أدراج الرياح، وقد رصد العلامـــة محمد حسين فضل الله هذه الظاهرة المؤسفة منذ وقت مبكر حينما قال: " إن مثـــل هذه الذكريات والمناسبات، لم تعد تشير إلى المعاني العميقة التي تتمثـــل في وقائعهـــا التاريخية، أو في الذوات الطيبة الذين يتمثلون فيها، نظراً إلى أنها تجمدت وتحجـــرت بمرور الزمن، حتى أصبحت مجرد تقليد أجوف من تقاليدنا التي نسير عليهـــا، كمـــا نسير على أي تقليد من التقاليد الأخرى، التي لا تتصل بالدين من قريـــب أو مـــن بعيد، وهكذا انتهت هذه الأجواء الدينية إلى هذا المنحدر الذي تعيش فيـــه الآن".

ولكن هل بُعث محمد (ص) لأجل أن نقوم بنشر مظاهر الزينة وكفى؟!

إن القرآن يتولى مهمة الإجابة: ﴿يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً الى الله وسراجاً منيراً * وبشّر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً﴾ – (الاحزاب:45-47).

وفي ضوء ما تقدم نؤكد على:

1. إن أجواء المناسبات الإسلامية التي نحتفي بها، ينبغي أن تتحول إلى مواقف، لتجديد البيعة مع ما توحي به الذكرى.
2. أن نتجاوز مرحلة رفع الشعارات إلى حيث مرحلة التجسيد، لنقرن القول بالعمل، سواء على صعيد الفرد، أو الجماعة، أو الأمة.

في هذا الإطار الواعي بإمكاننا أن نضع الأمور في نصابها الصحيح، ونعيد للمناسبات حيويتها وعطاءها، فالمبعث ليس مجرد آيات نزلت على الحبيب محمد (ص) وهو في غار حراء وحسب، بقدر ما هو يعني انبعاث أمة ﴿كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أمم﴾ - (الرعد:30)، وقد شرّف البارئ عز وجل هذه الأمة بقوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾ - (البقرة:143).

وليلة القدر ليست كإحدى الليالي، لقد وضعت فيها اللمسات النهائية للمنهج الرباني المتكامل، وقدّر فيها قدر هذه الأمة التي بإمكانها- اليوم- أن تستعيد مجدها، وتأخذ دورها تحت الشمس، أذا ما أحسنت العودة إلى الذات.

ومنتصف شعبان يعني- فيما يعني- أن نُعدّ أنفسنا للإنتظار الايجابي، ونمهّد لظهوره الميمون عبر تعميق مفهوم الانتظار، بعيداً عما اعتوره من تشويه وتحريف، لا ينسجم وطبيعة المهمة وضخامتها.

أمّا كيف يجسد المسلمون مفهوم "الأمة الوسط"، فذلك يتحقق حينما يتم الاكتشاف الواعي لقدر هذه الأمة، التي انحصرت فيها اليوم مهمة البديل الحضاري، لإنقاذ البشرية من ويلاتها وكوارثها ومآسيها وضياعها. وإذ ما ارتقينا إلى مستوى هذه المسؤولية التاريخية- ولو في خطواتها الأولى- فحريٌّ أن ترنو عيوننا صوب قائم آل محمد، لكي يحمل راية جدّه، وتنعم البشرية تحت راية القرآن من جديد. ﴿بقية الله خير لكم إن كنتم مؤمنين﴾ - (هود:86)

ولمثل هذا فليعمل العاملون.

﴿وَأَذّن فِي النّاسِ بِالْحَجّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلّ فَجّ عَمِيقٍ* لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّهِ فِي أَيّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾

– (الحج: 26– 28).

لا تزال قوافل الحجيج تتقاطر على البلد الأمين من كل فجٍ عميق، جيلاً بعد جيل، لتتفيأ ظلال البيت العتيق: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنّاسِ وَأَمْناً﴾ – (البقرة:125). وما يزال وعد الله يتحقق منذ إبراهيم (عليه السلام) إلى اليوم والغد، وما تزال أفئدة من الناس تهوي إلى البيت الحرام، وترف إلى رؤيته والطواف به، كما يقول مفسّر معاصر.

ومن نافلة القول التأكيد على أنّ ليس هناك من فرصة، في غير عبادة الحج، تُتاح للمسلم لكي يبحر في الزمان والمكان إلى حيث الينابيع الصافية، والماضي الحاضر في وجداننا، والواقع الذي نستشرف فيه ثواب الآخرة. فها هو البيت، وأي بيت؟. إنّه بيت الله الحرام، وها هو مقام إبراهيم، وكأنّما به يحدو مؤذناً في الناس بالحج، شاهداً على منهج التوحيد، وها هي الصفا والمروة، وهاجر تهرول بينهما، بحثاً عن ينبوع الرحمة، حيث الحقيقة السرمدية.

وهناك على بعد خطوات.. غار حرّاء، حيث كانت البداية، ليصدع منقذ البشرية بما أُمر به في بطحاء أُم القرى، ويتردد الصدى في بقية القرى، وتتسع حركة الإسلام لتمتد مع الزمان إلى كل حدب وصوب.

منذ فجر التاريخ: ﴿.. وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبّنَا تَقَبّلْ مِنّا﴾ – (البقرة:127)، وحتى قيام الساعة، لا تزال تتواصل مسيرة الطواف، ضمن حركة دائرية تمثل اللانهاية لحركة البشرية المتسقة المتناسقة، حول محور واحد هو التوحيد.

هذه الحركة الزاخرة بالمعاني البعيدة والدلالات العميقــة، لم تتــوفر - بهــذا التجسيد الحركي - في مكان آخر من هذه الأرض المترامية الأطراف. ناهيك عمّــا يعنيه الطواف حول بيت لا كاليبوت: ﴿إِنّ أَوّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنّــاسِ لَلّــذِي بِبَكّــةَ مُبَارَكاً وَهُدىً لِلْعَالَمِينَ* فِيهِ آيَاتٌ بَيّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَــهُ كَــانَ آمِنــاً﴾ - (آل عمران:96-97) ، ودعك عن عظمــة البيــت، وبســاطته، وقدســيته، وتواضعه، وروعته، ومهابته.

ويبقى الحج فريضة تلتقي فيها سياحة البدن ومعراج الروح، وهــو (موســم ومؤتمر، الحج موسم فيه منافع للناس وموسم عبادة، والحج مؤتمر اجتماع وتعــارف ومؤتمر تنسيق وتعاون. وهو الفريضة التي تلتقي فيها الدنيا والآخرة، كما تلتقي فيها ذكريات العقيدة البعيدة والقريبة).

في هذا المؤتمر، الذي تتوارى فيه فوارق الأجناس، والألوان، والأوطان، تُطرح على بساط البحث أمور المسلمين وهمومهم: (ومن لم يهتم بأمور المســلمين فلــيس منهم) كما يقول رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، وهو فرصة مناسبة لكــي يعبّر فيها المسلمون عن شجبهم لكل الحدود، والسدود، والقيود التي وضعها أعداء الإسلام بين المسلمين. فضلاً عن كونها فرصة سانحة لفضح القــوى الــتي تتــربص بالمسلمين الدوائر.. عبر التعبير عن وحدتهم التي تتجلّى بــأروع صــورها بــذوبان الجميع في حركتهم المتناسقة حول بيت الله، وفي ظل الله، وفي ظلال مهبط الوحي.

ورغم أنّ هذه الحقيقة تُعدّ من أوضح الواضحات لفلسفة الحج، إلاّ أننا نرتطم - وللأسف الشديد - بالمحاولات الدائبة والساعية لتهميش دور الحج، وحصره في نطاق طقوس هامدة!!.

إنّ الإحرام، والتلبية، والطواف، والسعي، والوقوف بعرفات، ليست طقوســاً سامدة هامدة، كما وأنها ليست شعائر ميكانيكية تفتقر إلى الدلالات.

إنّ لشعائر الحج مداليلها العميقة، وهي بالتالي تنطق بالمضامين البعيدة والرائعة. ومهما أوتيَ الإنسان من قدرة على فهم تلك المعاني بكل عمقها، ومعايشتها بتجرد وسمو، فإنّه سيكون بالتأكيد قاصراً إزاء فهم أُولئك الأفذاذ الذين كانت بيوتهم مدارس آيات الرحمن، وهذا الإمام زين العابدين علي بن الحسين (عليهما السلام) الذي حجَّ بيتَ الله ماشياً، يكشف لنا عن عمق تلك المضامين لفلسفة الحج، أو قل لرحلة الروح والبدن.

فقد روي عن الإمام زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) أنه لّما رجع من الحج استقبله أحد الحجاج (الشبلي)، فقال له الإمام (عليه السلام): ((حججت يا شبلي؟. قال: نعم يا ابن رسول الله، فقال (عليه السلام): أنزلتَ الميقات وتجرّدت عن مخيط الثياب واغتسلت؟؟ .. قال: نعم. قال: فحين نزلت الميقات نويت أنك خلعت ثياب المعصية، ولبست ثوب الطاعة؟ قال: لا، قال: فحين تجردت عن مخيط ثيابك نويت أنك تجردت عن الرياء والنفاق والدخول في الشبهات؟. قال: لا.. قال: فحين اغتسلت نويت أنك اغتسلت من الخطايا والذنوب؟ قال: لا.. قال: فما نزلت الميقات، ولا تجردت عن مخيط الثياب، ولا اغتسلت.

ثم قال (عليه السلام): حين تنظّفت، وأحرمت، وعقدت الحج نويت أنك تنظفت بنور التوبة الخالصة لله تعالى؟ قال: لا.

قال: فحين أحرمت نويت أنك حرّمت على نفسك كل محرّم حرّمه الله عزَّ وجلّ؟ قال: لا.

قال: فحين عقدت الحج نويت أنك قد حللت كل عقد لغير الله؟ قال: لا.

قال له (عليه السلام): ما تنظّفت ولا أحرمت، ولا عقدت الحج.

ثم قال (عليه السلام) له: أدخلت الميقات وصلّيت ركعتي الإحرام ولبّيت؟؟ قال: نعم، قال: فحين دخلت الميقات نويت أنك بنيّة الزيارة؟ قال: لا.

قال: فحين صلّيت الركعتين نويت أنك تقرّبت إلى الله بخير الأعمال من الصلاة، وأكبر حسنات العباد؟. قال: لا.

قال له (عليه السلام): ما دخلت الميقات ولا لبّيت. ثم قال له: أدخلت الحرم، ورأيت الكعبة وصلّيت؟.

قال: نعم.

قال: فحين دخلت الحرم نويت أنك حرّمت على نفسك كل غيبة تستغيبها المسلمين من أهل ملة الإسلام؟ قال: لا.

قال: فحين وصلت مكة نويت بقلبك أنك قصدت الله؟ قال: لا، قال (عليه السلام): فما دخلت الحرم، ولا رأيت الكعبة، ولا صليت..

ثم قال (عليه السلام): طفت بالبيت، ومسست الأركان وسعيت؟ قال، نعم.

قال (عليه السلام): فحين سعيت نويت أنك هربت إلى الله، وعرف ذلك منك علاّم الغيوب؟ قال: لا.

قال: فما طفت بالبيت، ولا مسست الأركان ولا سعيت.

ثم قال (عليه السلام) له: صافحت الحجر، ووقفت بمقام إبراهيم (عليه السلام)، وصلّيت به ركعتين؟ قال: نعم؛ فصاح (عليه السلام) صيحة كاد يفارق الدنيا بها، ثم قال (عليه السلام): آه. آه. وقال: مَن صافح الحجر الأسود فقد صافح الله تعالى، فأنظر يا مسكين ولا تضيّع أجر ما عظم حرمته، وتنقض المصافحة بالمخالفة وقبض الحرام، نظير أهل الآثام.

ثم قال (عليه السلام): نويت حين وقفت عند مقام إبراهيم أنك وقفت على كل طاعة. وتخلّفت عن كل معصية؟ قال: لا.

قال (عليه السلام): فحين صليت ركعتين نويت أنك بصلاة إبراهيم (عليه السلام)، وأرغمت بصوتك أنف الشيطان؟ قال: لا.

قال: فما صافحت الحجر الأسود، ولا وقفت عند المقام، ولا صليت فيه الركعتين.

ثم قال له: أأشرفت على بئر زمزم وشربت من مائها؟ قال: نعم. قال: نويت أنّك أشرفت على الطاعة، وغضضت طرفك عن المعصية؟ قال: لا.

قال: فما أشرفت عليها، ولا شربت من مائها.

قال: أسعيت بين الصفا والمروة، ومشيت وتردّدت بينهما؟ قال: نعم.

قال: نويت أنك بين الرجاء والخوف؟ قال: لا، قال: فما سعيت، ولا مشيت، ولا ترددت بين الصفا والمروة.

ثم قال: خرجت إلى منى؟ قال: نعم.

قال: نويت أنك أمنت الناس من لسانك وقلبك ويدك؟ قال: لا.

قال: فما خرجت إلى منى.

ثم قال: له: أوقفت الوقفة بعرفة؟، وطلعت جبل الرحمة وعرفت وادي نمرة، ودعوت الله سبحانه عند الميل والحجرات؟ . قال: نعم. قال: هل عرفت بموقفك بعرفة معرفة الله سبحانه، أمر المعارف والعلوم، وعرفت قبض الله على صحيفتك، وإطلاعه على سريرتك وقلبك؟ . قال: لا، قال (عليه السلام): نويت بطلوعك جبل الرحمة أنّ الله يرحم كل مؤمن ومؤمنة، ويتولّى كل مسلم ومسلمة؟ قال: لا.

قال: فنويت عند النمرة أنك لا تأمر حتى تأتمر، ولا تزجر حتى تنزجر. قال:لا.

قال: عندما وقفت عند العلم نويت أنها شاهدة لك على الطاعات، حافظة لك مع الحفظة بأمر رب السماوات؟ قال: لا.

قال: فما وقفت بعرفة. ولا طلعت جبل الرحمة، ولا عرفت نمرة، ولا دعوت، ولا وقفت عند النمرات.

ثم قال: مررت بين العلمين، وصليت قبل مرورك ركعتين، ومشيت بمزدلفة، ولقطت فيها الحصى، ومررت بالمشعر الحرام؟ قال: نعم، قال: فحين صليت ركعتين نويت أنها صلاة شكر في ليلة عشر تنفي كل عسر، وتيسّر كل يسر؟ قال:لا.

قال: فعندما مشيت بين العلمين، ولم تعدل عنهما يميناً وشمالاً، نويت أن لا تعدل عن دين الحق يميناً وشمالاً، لا بقلبك، ولا بلسانك، ولا بجوارحك؟ قال: لا.

قال: عندما مشيت بمزدلفة، ولقطت منها الحصى نويت أنك رفعت عنك كل معصية وجهل، وثبت كل علم وعمل؟ قال: لا.

قال: فعندما مررت بالمشعر الحرام نويت أنك أشعرت قلبك إشعار أهل التقوى والخوف لله عزَّ وجلّ؟ قال: لا.

قال: فما مررت بالعلمين، ولا صليت ركعتين، ولا مشيت ولا رفعت منها الحصى، ولا مررت بالمشعر الحرام.

ثم قال: وصلت منى ورميت الجمرة، وحلقت رأسك، وذبحت هديك، وصليت في مسجد الخيف، ورجعت إلى مكة، وطفت طواف الإفاضة؟ قال: نعم.

قال: فنويت عندما وصلت منى، ورميت الجمار أنك بلغت إلى مطلبك، وقد قضى ربك لك كل حاجتك؟قال: لا.

قال: فعندما رميت الجمار نويت أنك رميت عدوك إبليس، وعصيته بتمام حجك النفيس؟ قال: لا.

قال: فعندما حلقت رأسك نويت أنك تطهرت من الأدناس، ومن تبعة بني آدم، وخرجت من الذنوب كما ولدتك أمك؟ قال: لا.

قال: فعندما صليت في مسجد الخيف نويت أنك لا تخاف إلا الله عزَّ وجلّ وذنبك، ولا ترجو إلاّ رحمة الله تعالى؟ قال: لا.

قال: فعندما ذبحت هديك نويت أنك ذبحت حنجرة الطمع بما تمسكّت بحقيقة الورع، وأنك اتبعت سنّة إبراهيم (عليه السلام) بذبح ولده وثمرة فؤاده وريحانة قلبه وحاجة سنته لمن بعده، وقربه إلى الله تعالى لمن خلفه؟ قال: لا.

قال: فعندما رجعت إلى مكة، وطفت طواف الإفاضة نويت أنك أفضت من رحمة الله تعالى، ورجعت إلى طاعته، وتمسكت بوده، وأديت فرائضه، وتقرّبت إلى الله تعالى؟ قال: لا.

قال له زين العابدين (عليه السلام): فما وصلت منى، ولا رميت الجمار، ولا حلقت رأسك، ولا ذبحت، ولا أديت نسكك، ولا صلّيت في مسجد الخيف، ولا طفت طواف الإفاضة، ولا تقرّبت، إرجعْ فإنك لم تحج"، فطفق "الشبلي" يبكي على ما فرّط في حجّه، وما زال يتعلم حتى حجّ من قابل بمعرفة ويقين.

• • •

وهكذا ينبغي أن نفهم الحج.. وهكذا ينبغي أن نعيشه ونعايشه، وإلاّ حقّ القول علينا: ما أكثر الضجيج.. وأقلّ الحجيج!

﴿ ... قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ ... ﴾

- (الزمر:9)

في مسار التاريخ الحضاري للأُمم والشعوب والجماعات ، تبرز - في فترات مُتباعدة وأحياناً مُتقاربة - معالِم شاخصة ، تترك بصماتها على الأجيال المُتعاقبة ، وترسم ملامحها المُعبِّرة عن خصوصيَّة تلك الحضارة ، وهويَّة تلك الأُمَّة .

وفي تاريخنا الحضاري الإسلامي ، حقَّق الإسلام انجازه الكبير ، بل انجازاته الكُبرى ، حين استطاع - وبجدارة مُدهشة - أن يجعل مِن قوم ، شَرْذَمَتهم الجاهليَّة بأعرافها المُتخلِّفة ، وإفرازاتها المُحتقنة ، سادة الدنيا ، وروّاد حضارة !

ولا نقول جديداً ، إذا ما أكَّدنا بأنَّ الفضل الأكبر ، في تحقيق هذا الانجاز ، يعود إلى قادة العلم والفكر ؛ إذ لهم القدح المُعلَّى في تحقيق الصرح الحضاري ، وتثبيت دعائمه ، واستمراريَّة عطائه، وقد انبروا بهمَّة عالية - تستحق الإعجاب - إلى المُساهمة ، كلٌّ مِن موقعه ، في مُهمَّة البناء ، الذي ما نزال نتفيَّأ ظِلاله الوارفة ، ونتغنَّى بأمجاده الغابرة .ولَئِن أدَّى عُظماء هذه الأُمَّة ما عليهم - جزاهم الله خيراً - فإنَّ أقلَّ الدَّيْن أنْ نذكر جميلهم .

فنُنصفهم ونعطيهم حقَّهم : مِن التبجيل ، والتكريم .. تقديراً ، وامتناناً ، وعرفاناً ، واعتزازاً بما قدّموه ، مِن خدمات جليلة للإسلام .. وأبنائه . وتلك - لَعَمْري - إحدى ميزات الأُمَم الحيَّة ، التي دأبت على تكريم عظمائها ، والاحتفاء بهم .

اليوم ، وحيث تمر الذكرى الألفيَّة ، للشيخ المُفيد (رضوان الله عليه) نجد لِزاماً علينا، أنْ نَفِيَ هذا العِملاق حقَّه مِن التبجيل ، وهذا هو بعض دَيْنٍ في أعناقنا تجاهه .

والشيخ المفيد (336 – 413 هـ) هو واحد مِن أبرز مفاخر علماء الإسلام ، وكان أوحد عصره في القَرْن الرابع ، ومَطلع القَرْن الخامس – وقد بلغت الحضارة الإسلاميَّة قمّة تألقها في عصره – وإليه انتهت رئاسة الإماميَّة في وقته ، فكان فقيهها المُقدّم ، وأستاذها المُتكلّم ، وفضله أشهر مِن أنْ يوصَف في الفقه ، والكلام والرواية ، والثقة ، والعلم .

وبسبب ما اتَّسم به مِن ألمعيَّة متوثّبة ، وفطنة مُتوقّدة ، وموهبة فَذّة ، شقَّ طريقه نحو العظمة ، حتَّى تبوَّأ أسمى المواقع . ومقامه العلمي ، والديني ، والاجتماعي تجاوز الآفاق . وكان كبّار علماء عصره ، يشهدون له بالأعلميَّة المُزدانة بالتقوى والتقشُّف ؛ ولهذا كان يتهيَّبه حتَّى خصومه ، ناهيك عمّا اشتهر به مِن انفتاح على الواقع ، وقد تلقّى العلم على يد بعض كبار علماء المذاهب الأُخرى ، فضلاً عمَّا عُرِف عنه : مِن موضوعيَّة ، وتجرُّد ، وحرص على توخّي الحقيقة في مَظانّها .

لم يقتصر الشيخ المفيد ، على جانب واحد ، مِن جوانب المعرفة الرائجة في عصره ، بلْ خاضها كلَّها تقريباً ، وكان فارساً – لا يشقُّ له غبار – في كلّ فَنٍّ ، فبزَّ أقرانه ، وهو لمّا يزل في بدايات الطريق ، وشدَّ إليه انتباه أساتذته ، مُنذ وقت مُبكّر . فلقبه أحدهم بـ (المُفيد) ، وهو في ريعان الشباب !

تخرَّج على يديه المئات مِن أهل العلم ، ويكفيه فَخراً أنَّه أُستاذ الشريف المرتضى والشريف الرضي(رضوان الله عليهما)، كما كفاه فخراً أنَّه تلميذ الشيخ الصدوق .

وما بين هذا وذاك ، يقف الشيخ المُفيد كالطود ، في مُقدِّمة أساطين علماء مذهب أل البيت (عليهم السلام) ، حتَّى قيل : له على كلّ إمام مِنَّةٌ، ومِن هنا يُمثّل الشيخ المُفيد ، فصلاً مُهمَّاً مِن حلقات تطوُّر الحركة الفقهيَّة – والشيعية خاصَّة – ولعلَّه يُمثّل مدرسة قائمة بحدِّ ذاتها ، تتميَّز بمعالمها ، ومنهجها ، وملامحها الخاصة.

ليس هذا وحسب ، فقد فرض نفسه لا على الجانب العلمي فقط ، وإنَّما على كلّ مناحي الحياة ، بما فيها السياسيَّة ، رغم حسّاسيَّة الأوضاع التي عايشها ، ورغم

ذلك فقد كان سلاطين عصره يُجلّونه ، ويُعظّمونه .وهذا عضد الدولة ، كان يزوره في داره ، ويعوده إذا مرض، أمَّا ملوك الأطراف ، فكان ذا تأثير قويّ عليهم ، حتّى اتُّهموا بأنّهم مِن أشياعه ومُريديه .

وأمَّا على صعيد تأثيره الاجتماعي في وسط الأُمَّة ، فحينما انتقل إلى الجليل الأعلى ، قبل ألف عام ، عبَّرت الأُمَّة عن مشاعرها تجاه هذا العِملاق ، وجرى له تشييع لم يَحدُث له مثيل، فحضر تشييع جنازته ثمانون ألفاً، وكان يوم وفاته يوماً مشهوداً عظيماً، وبكاه المُخالِف والمُؤالف ، ولله دُرُّ القائل في رثائه .

لا صوَّتَ الناعي بفقدك إنّه يومٌ على آل النبي عظيمُ
إنْ كنتَ قد غُيِّبتَ في جَدَث الردى فالعدلُ والتوحيدُ فيك مُقيمُ

نظرة سريعة على ما تركه الشيخ المُفيد (رضوان الله عليه) مِن آثار ، تقودنا إلى سِرِّ العظمة ، ومَكْمَن العبقريَّة ، التي عُرف بها هذا العالم الجليل. لم يكن معروفاً عنه التعصُّب الذميم : في الفكر ، والعلم ، والعقيدة ، كان جوَّابَ آفاقٍ ، ورُبَّان سفينٍ ، تمخُر عُباب البحار المُترامية الأطراف ، وفارس ميدان لا يتهيَّب عن المُنازلة ، وإذا ما خاضها فإنَّه يواجه الخصم ، بكلّ ما لديه مِن مَقدرة فائقة ، على إدارة الحوار ، وما يختزنه مِن علم غزير ، يستمدُّه مِن موروث لا ينضب .

وبهذا الصدد ، ينقل ابن الجوزي عن اليافعي ، في مرآة الجنان ، قوله في الشيخ المُفيد : بأنّه كان بارعاً في الكلام والفقه والجَدل ، وكان يُناظر كلَ عقيدة بالجلالة والعظمة،ومقدماً في الدولة البويهيَّة . وأمَّا خبر مُناظرته مع القاضي عبد الجبار المعتزلي، فهي مشهورة؛ حيث أفحمه الشيخ المُفيد، كما تذكر الروايات، وأجلسه القاضي في مجلسه .

وقد أشار صاحب الشذرات، إلى عبقريَّته في هذا المجال، بقوله:"كانت له صولة في دولة عضد الدولة، ويكاد لا يخلو عالم كتب في عصره إلاَّ ومدحه، وذكر درجته العلميَّة، وأبرز تفوقه على أقرانه ".

ومما تقدم، يتضح بشكل جلي أن الشيخ المفيد كان واثقاً - الى حد اليقين- من منطلقاته العقيدية، ومتبنياته الفكرية، وقناعاته الاجتهادية ، فعلام الخوف - والحالة هذه - من الخوض في لجج الأفكار، ووطيس المعركة؟، ولهذا لا نستغرب أبداً، أن يتنفس الصعداء بعض خصومه، حينما سمعوا بخبر وفاته، مما يعكس مدى العجز الذي كان يتصف به هؤلاء إزاء شيخ مشايخ عصره.

للشيخ المفيد أكثر من مائتي مصنف، تطرق فيها الى العديد من المجالات العلمية. صحيح أنه تألق في المجالات التي غلبت على اهتماماته كالفقه، والأصول، والكلام، والتاريخ، بيد أنه لم يترك بقية مناحي المعرفة من علوم الإسلام، ومن خلال قراءتنا لبعض عناوين مصنفاته، يتضح لنا بأنه كان موسوعي المعرفة.

ما يهمنا التوقف أزاءه - هنا - هو البعد القرآني في شخصية الشيخ المفيد رحمه الله، إذ صنّف في علوم القرآن، وخاصة إعجازه وتأليفه وفضله وغير ذلك. وهو صاحب منهج متميز في التفسير ، وكان الشيخ المفيد كبقية الرعيل الأول من العلماء الأفذاذ، ممن يعيرون القرآن أكبر إهتمامهم، فهو الحاكم في حياتهم، والركن الركين في علومهم، باعتباره مصدر التشريع الأول، وبهذا يضرب الشيخ المفيد ومن هم على شاكلته الأسوة التي ينبغي أن تقتدي بها معاهد العلم، وحواضر الاسلام العلمية الشامخة.

ثمة ملاحظة جديرة بالاشارة في شخصية الشيخ المفيد (أعلى الله مقامه) وهي اعتداله وموضوعيته في تناول التفسير، وعدم تحميل النص القرآني ما لا يحتمل، بدعاوي الدفاع عن العقيدة والمذهب، وقد اعتبر الإفراط كالتفريط، في هذا الجانب، مضراً للعقيدة والمذهب معاً.

ألا ما أحوجنا اليوم الى أمثال الشيخ المفيد.. تغمده الله بواسع رحمته وجعله في عليين.

مؤسّساتنا الإسلاميّة، هل ارتقت إلى مسؤوليّاتها؟

﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾

– (آل عمران: **159**).

لا يختلفُ مُنصِفان بأنّ المؤسّسات الثقافيّة هي من أهم عناصر أبعاد ثقافة المجتمع، والتي تُساهِم مساهَمة فعّالة في تحديد أنماط تفكيرهِ ومشاعرهِ، وصَقل هويته العقائديّة، وشخصيته الفكريّة.

وقد لَعِبت المؤسّسات الإسلاميّة ، في هذا الإتجاه ، دوراً مُهماً ونوعيّاً من خلال المَساجد، والكُتب، والمدارس، والحَلَقات الدراسيّة، والمعاهد الدينيّة، ولا يخفى الدورُ العظيم الذي قام به مُنقِذ البشريّة، محمد بن عبد الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وأئمّة أهلُ البيت (سلامُ الله عليهم أجمعين)، في سبيل إرساء دعائم مَنهج الله، في تربية الجماعة المُسلمة، عبر الحث المستمر للمؤمنين على النهوض بتكاليف هذا المنهج الإسلامي، على امتداد المسيرة الربّانيّة.

ولعلّها ليست من قبيل الصُدفة، حينما تكون آخر وصايا أمير المؤمنين لولَديه الحَسنين (عليهما السلام)، وهو مُستعد للقاء الله: "أُوصيكم بتقوى الله، ونَظم أمرِكم".

ولا نأتي بجديد إذا أعَدنا للأذهان حقيقة معروفة، وهي: أنّ ليس هناك من مَبدأ سوى الإسلام حَقّق وبدرجة مثيرة للإعجاب، تنظيم الأمر بين الإنسان وربّه، وبين الروح والجَسد، بين الدنيا والآخرة، وأيضاً بين الفرد والمجتمع، وبين الجماعة والجماعة. وما كان بمقدور المسلمين، أن يُقيموا صَرح حضارتهم الشامخ لولا صَرامة ذلك المَنهج، وحرص الذين أرسَوا معالمه على نَظمِ الأمر، ووضع الأمور في نِصابها.

وها نحنُ اليوم، نشهدُ إرهاصات مُباركة لتحوّلٍ واعد، يُنبئُ عن فجرٍ جديدٍ لإسلامنا العظيم، ما أحوجَ البشريّة إلى نوره الساطع؛ ليشقّ سجفَ الظَلام والتيه

والخَواء، ويُنهي أزمة الإنسان والحضارة، ويُزيح ظُلمة الليل الطويل الـــذي أرخَـــى بسدُوله على صدر البشريّة، منذ زمنٍ ليس بقصير.

وتأسيساً على ذلك، لابدّ أن تَرتقي مؤسّساتنا الإسلاميّة إلى دورها المطلوب، في تفعيل النَقلة الحضاريّة الهائلة إلى حيث الإسلام، وأسلَمة كلّ مناحي الحياة، وعلـــى مساحات كل الواقع وتفصيلاته.

ولكن أنّى السبيلُ إلى ذلك ؟، ولا تزال مؤسّســـاتنا الإســـلاميّة، في الـــوطن الإسلامي تعيش عوالِمها المُنغلِقة، حتى غَدَت كلّ مؤسّسةٍ، عالَماً قائماً بذاته!

ومِمّا يحزُّ في النفس، أنّ هذه المؤسّسات تفتقرُ إلى الحـــد الأدنى مـــن التنســـيق المطلوب، ولا غَرابة أبداً إذا ما شَهِدنا – في ظل غياب التنسيق – إقـــدام أربـــع مؤسّسات، وفي وقت واحد، على انجاز عملٍ واحد، تتكرّر فيه الكثير من الجهـــود، والأموال، والوقت الذي لا طائل وراءه! .

نسوقُ هذه المُفردة، على سبيل المثال لا الحصر، وكان المفروض أن يكون هناك تنسيقٌ ، ولو بحدوده الدنيا ، وبِذا نستطيعُ أن نتمدّد على مساحات العمل بمنهجيّـــة مُبرمَجة، وتوازن محسوب، وتغطية شاملة، فلا نشكو التُخمة في مِرفق ما، فيما تبقى مرافق أخرى بلقعاً ما تزال تنتظر.

إنّ فُقدان المنهجيّة والبَرمجة، لَينعكس سلباً على العديد من المحـــاورِ الأساســـيّة للمشروع الإسلامي، ويترك بَصماته على طبيعـــة تحقيقـــه، وإثرائـــه، وتفعيلـــه في الواقع...

وحولَ هذه النقطة بالذات، كنّا نشكو عَبر صفحات (رسالة القـــرآن)، مـــن وجود فجوةٍ بين المؤسّسة القرآنيّة والحوزة العلميّة، ونبّهنا أكثر من مرةٍ إلى خطورة هذه الحالة المُؤسفة.

وفي هذا الإطار لابدّ أن نُسجِّل – وبإكبارٍ – مُبادرَة المرجِعيّة في تأســيس دار القرآن الكريم، والتي هي خطوة نوعيّة رائدة، في حساب سياقاتها الموضوعيّة، وقـــد

قرّرت مؤخراً الحوزة العلميّة في قُم إدخال الدراسات القرآنيّة، في المنهج التخصّصي، وهي خطوة مبارَكة لاريب. ولكنّنا نأمل أن لا يُكتفى بهذه الخطوة، فإلى مزيدٍ من الخَطوات الرائِدة والمبارَكة، ونحن في الانتظار.

وحتى ذلك الوقت المؤمّل، يبقى المطلوب من المؤسّسات القرآنيّة، أن تكون القُدوة في الانفتاح على الواقع، والتصدّي لتحدّياته، ووضع الحِلول والمعالَجات القرآنيّة لتفصيلاته وحيثيّاته.

ولن يتسنّى لها ذلك، ما لم تَخرج هذه المؤسّسات من شَرنَقة (عوالِمها) الخاصّة، إلى حيث الأفق الأرحَب لعالَم الإسلام، بكل أبعاده الفكريّة، والسياسيّة، والأخلاقيّة، والاقتصاديّة، والاجتماعيّة.. إلخ.

ولنضع نَصبَ أعيُننا، قول الرسول الأكرم محمد بن عبد الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): "أنا طبيبٌ دوّارٌ بطبّه"، لِنداوي جِراحات البشريّة المُعذّبة، والإسلام هو الحلُّ الوحيد المُرتَجى.

فلتَرتقِ مؤسّساتنا الإسلاميّة بشكلٍ عام، والقرآنيّة بشكلٍ خاص، إلى هذا الدور، وتَضطلع بالقيام به فعلاً، وإنّها النيّة الصادِقة التي تعتمل في صُدور الغَيارى من أتباع القرآن، ولم يبقَ إلاّ أن نَعزم على الأمر: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ﴾ - (آل عمران:**159**).

فإلى مزيدٍ من التنسيقِ بين هذه المؤسّسات، وِفق منهجيّة علميّة لتوزيع الأدوار، ونَظم الأمر، كما أوصانا أميرُ المؤمنين عليُ بن أبي طالب (عليه السلام).

فهل نحنُ فاعلون..؟!

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- السنة النبوية

أولاً: الكتب

1. ابن أبي الحديد:شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل،ابراهيم،ط2، القاهرة، 1965.
2. ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، تحقيق عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، الكويت،1971.
3. ابن سعد: الطبقات الكبرى، الجزء السادس،بيروت،د.ت
4. ابن عبد ربه الأندلسي: العقد الفريد،الجزء الرابع،1403هـ - 1983م.
5. ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، إشراف السيد أحمد صقر،ط2،دار التراث،القاهرة،1393ه–1973م.
6. ابو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين،ط2،مصر،1389هـ–1969م
7. ابو الحسن الواحدي: أسباب نزول القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر،ط2،جدة 1404هـ–1984م
8. ابو عبدالله الزنجاني: تأريخ القرآن،ط4، طهران،1404هـ
9. ابوالقاسم الخوئي (الإمام): معجم رجال الحديث،ج(8)، بيروت،1403هـ–1983م
10. ابو اليقظان عطية الجبوري: دراسات في التفسير ورجال، دار الندوة
11. أحمد جمال العمري:دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني، القاهرة، 1406 هـ–1986م
12. أحميدة النيفر: التفاسير القرآنية المعاصرة؛ قراءة في المنهج، دمشق،دار الفكر،1393هـ–1973م
13. ادوارد سعيد: الاستشراق؛ المعرفة. السلطة. الانشاء، ترجمة كمال ابو ديب، ط2، بيروت، 1984
14. أسد حيدر: الامام الصادق والمذاهب الأربعة، ط3، بيروت،1403هـ
15. آغا بزرك الطهراني: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الجزء الأول، د.ت.
16. البرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة (1798–1939)، دار النهار، ط3، بيروت،1977

17. جعفر الخليلي:موسوعة العتبات المقدسة، الجزء العاشر،ط2، بيروت،1407هـ-1987م.
18. جعفر مرتضى العاملي:ابن عباس واموال البصرة، قم،1976
19. جلال الدين السيوطي: الاتقان في علم القرآن، مطبعة حجاوي، 1368هـ
20. جلال الدين السيوطي: مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، مؤسسة علوم القرآن،ط2،دمشق،1403هـ-1983م
21. الحافظ الداودي: طبقات المفسرين، تحقيق علي محمد عمر،الجزء الأول، مصر،1972
22. الحافظ السجستاني:كتاب المصاحف،بإشراف آرثر جفري،مصر،1355هـ-1936م
23. حسن الصدر:الشيعة وفنون الاسلام، القاهرة،1976
24. خالد عبد الرحمن الكعك:اصول التفسير وقواعده،ط2،بيروت،1982م.
25. خضير جعفر: تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطبطبائي، دار القرآن الكريم، قم، 1411هـ.
26. خير الدين الزركلي:قاموس الإعلام،ج3-4، دار العلم للملايين،ط7، بيروت، 1986م.
27. زينب عبد العزيز: محاصرة.. وابادة، بيروت، 1414هـ - 1993م.
28. سيد قطب:في ظلال القرآن، الجزء الثاني، دار الشروق، ط9، بيروت،1400هـ-1980م
29. شوقي أبو خليل: مَن ضيّع القرآن؟، ط3، دمشق،1406هـ-1986م
30. شمس الدين الذهبي:معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار، تحقيق محمد سيد جاد الحق،مصر،1969
31. صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن، ط8، بيروت، 1974
32. طه حسين : الفتنة الكبرى، الجزء الثاني(علي وبنوه)، دار المعارف، مصر، د.ت.
33. عادل الأديب: الأئمة الاثنا عشر، دراسة وتحليل، بيروت،1399هـ-1979م
34. عبدالجليل عبدالرحيم: لغة القرآن الكريم، عمان، 1981
35. عبدالعال سالم مكرم: القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، دار المعارف بمصر، 1968
36. عبدالله خورشيد البري: القرآن وعلومه في مصر(20-358هـ)،دار المعارف بمصر،القاهرة،1970

37. عبدالله محمود شحاته: القرآن والتفسير،الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،1393هـ-1973م
38. عبده الراجحي:اللهجات العربية في القراءات القرآنية،دار المعارف بمصر،1969م
39. عبدالوهاب الكيالي وآخرون: موسوعة السياسة ، الجزء الثاني ،بيروت،1981
40. عدنان زرزور: الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير،بيروت،د.ت
41. عمر فروخ:تاريخ صدر الإسلام والدولة الأموية، دار العلم للملايين، بيروت،1976
42. غولد زيهر(المستشرق):المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن،ترجمة عبد الحليم النجار، القاهرة، 1955م.
43. كاظم الحائري: مباحث الأصول، الجزء الأول، قم،1407هـ
44. لبيب السعيد:الجمع الصوتي للقرآن الكريم أو المصحف المرتل؛ بواعثه ومخططاته، دار الكاتب العربي، القاهرة،1387هـ-1967م
45. لجنة التأليف: أهمية الكلمة في الإسلام، إصدارات دار التوحيد، طهران، 1402هـ-1982م
46. محسن الأمين:أعيان الشيعة، الجزء الثامن،دار التعارف للمطبوعات، بيروت،د.ت.
47. محمد أبو زهرة: المعجزة الكبرى؛ القرآن، د.ت
48. محمد أمين فرشوخ:المدخل إلى علوم القرآن والعلوم الإسلامية، بيروت،1990
49. محمد باقر الصدر: مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن، بيروت/ الكويت، 1400هـ-1980م
50. محمد باقر الصدر:المدرسة القرآنية، دار التعارف، بيروت، د.ت
51. محمد بن جرير الطبري:جامع البيان، الجزء الثالث عشر، ط2، مصر، 1373هـ-1954م
52. محمد البهي: الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي،بيروت، 1970
53. محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، الجزء الأول، القاهرة،1381هـ-1961م
54. محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان،الجزء الرابع عشر، بيروت، 1394هـ - 1974م.
55. محمد زغلول سلام: أثر القرآن في النقد العربي، دار المعارف بمصر،1961م
56. محمد الصباغ: لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير،بيروت، 1394هـ-1974م

57. محمد عبدالعظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، الجزء الأول، مصر، 1373هـ-1954م
58. محمد عبدالمنعم خفاجي: صور من الفكر العربي وتأريخ الإسلام، مصر، 1377هـ-1958م
59. محمد هادي معرفة: التمهيد في علوم القرآن، قم، 1397هـ
60. مساعد مسلم عبدالله آل جعفر: أثر التطور في التفسير في العصر العباسي، مؤسسة الرسالة ، بيروت، 1405هـ-1985م
61. مصطفى خالدي وعمر فروخ: التبشير والاستعمار في البلاد العربية، ط5، بيروت، 1973م
62. مصطفى الصاوي الجويني: مناهج في التفسير،الاسكندرية، 1971م
63. مصطفى الصاوي الجويني: منهج الزمخشري في تفسير القرآن، ط2، دار المعارف بمصر/ القاهرة
64. مناع القطان: مباحث في علوم القرآن، منشورات العصر الحديث، 1973م
65. نجيب العقيقي: المستشرقون، الجزء الثالث، القاهرة، 1965م
66. هاشم معروف الحسني: الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، بيروت، 1978م
67. ول وايريل ديورانت: قصة الحضارة، الجزء السابع، بيروت، 1308هـ-1988م.

ثانياً: البحوث

1. جان جاك وردنبرغ: الإسلام في مرآة الغرب، مجلة الفكر العربي، العدد32، نيسان / أبريل - حزيران/يونيو، 1983م
2. حسن المعايرجي:المحرفون للكلم..الترجمات اللاتينية الأولى للقرآن الكريم، مجلة المسلم المعاصر، العدد48، السنة الثانية عشرة،ذو الحجة 1407هـ
3. خالد توفيق: تفسير السيد اسماعيل الصدر،جريدة كيهان العربي، العدد2416- 1994/10/8م
4. صائب عبدالحميد: الاسلام والقرآن في تصورات معاصرة؛ تفسير محمد شحرور نموذجاً، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، قم ، العدد السابع، 1420هـ- 1999م
5. طه جابر العلواني: مقدمة كتاب النص القرآني من الجملة إلى العالم، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1418هـ-1997م
6. سلام محمد علي البياتي: سعيد بن جبير، مجلة رسالة الإسلام، العدد(1-2)،السنة الثالثة، رمضان1388هـ- تشرين الثاني1968م

7. عباس ارحيله: ترجمة معاني القرآن إلى اللاتينية، مجلة الأمة، الدوحة، العدد(71)، ذو القعدة،1406هـ
8. عبدالرحمن بدوي: الذود عن كتاب الله – بالفرنسية، جريدة الهلال الدولي، لندن، 1990/1/16
9. علي الكعبي: البلاغي؛ التجربة الرمز في التفسير، مجلة رسالة القرآن، قم ، العدد العاشر، 1413هـ
10. عمر عبيد حسنة: مقدمة كتاب "المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي" للدكتور عبدالعظيم محمود الديب، كتاب الأمة، قطر، 1411هـ
11. عمر فروخ: الاستشراق ؛ ما له وما عليه، مجلة المنطلق، بيروت، العدد(8)، ربيع الأول، 1400هـ.
12. كامل الهاشمي: مدخل في البحث عن إشكالية قراءة النص الديني، مجلة قضايا إسلامية، قم ، العدد الأول، 1415هـ-1995م
13. كارم السيد غنيم: التحقيق العلمي للآيات الكونية في القرآن الكريم، مجلة المسلم المعاصر، العدد 36،السنة التاسعة، شوال 1403هـ.
14. محمد جمال محمد عرفة: عرض لاطروحة الفتنة الكبرى والعلاقة بين القوى السياسية في صدر الاسلام (رسالة ماجستير) لمصطفى محمود منجود، مجلة المسلم المعاصر، العدد (42)، ربيع الثاني – جمادى الأولى ، 1405هـ.
15. محمد مجتهد شبستري:آراء الفقهاء في الدولة والنظام السياسي،مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد السادس،1999م، ص91.
16. محمد مهدي الآصفي: مفاتيح الدخول الى رحاب القرآن، مجلة رسالة القرآن، قم، العدد (3) ، رجب – رمضان، 1411هـ ، ص132.
17. محمود السمرة: مراجعة كتاب (علماء في وجه الطغيان) ، لمحمد رجب بيومي، مجلة العربي ، الكويت ، العدد 89، ابريل (نيسان)، 1966م.

المحتويات

● وقفات.. ومراجعات

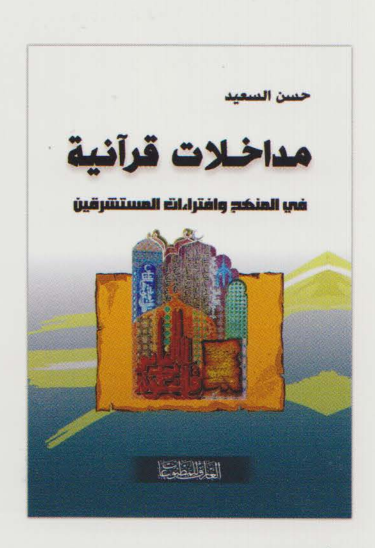
● لافتات

بطاقة شخصية

1. من مواليد 1950م.
2. تخرّج من جامعة بغداد، كلية الآداب للعام الدراسي 71/ 1972م.
3. مارس التدريس(المرحلة الثانوية) في المحافظات: البصرة، واسط.. بغداد.
4. حيل بينه وبين إكمال دراساته العليا في القاهرة، لأسباب سياسية.
5. لوحق من قبل السلطات العفلقية في تشرين الأول 1979م، وتمكن من الهجرة خارج العراق بتاريخ 23 كانون الأول من العام نفسه.
6. قاوم النظام الديكتاتوري حتى لحظة سقوطه،ومن المسؤوليات الإعلامية والثقافية التي تحملها:
   - رئيس تحرير صحيفة الجهاد للسنوات 1982-1987م.
   - رئيس تحرير مجلة رسالة القرآن للسنوات 1990-1995م.
   - مدير تحرير مجلة النهج عام 1997م.
   - مدير تحرير صحيفة المنتدى 1996-1999م.
   - رئيس تحرير مجلة التوحيد 2002-2003م.
   - الأمين العام لرابطة الكتاب والمثقفين العراقيين 2002-2003م.
   - شارك في مؤتمرات دولية وندوات مختلفة وألقى عشرات المحاضرات.
   - عاد الى أرض الوطن بعد أربعة أيام من سقوط النظام الديكتاتوري مباشرة، وعمل رئيساً لتحرير صحيفة الدعوة، منذ نيسان 2003م وحتى الآن.

مؤلفاته المطبوعة

1. المواجهة العنيدة 1989م (نفد).
2. نواطير الغرب 1992م (نفد).
3. الاسلام والغرب؛ الوجه الآخر 1997م (نفد).
4. عبد الرحمن الكواكبي؛ جدلية الاستبداد والدين 2000م (نفد).
5. الاسلام والرأي الآخر؛ تجربة الإمام علي نموذجاً 2003م.
6. حضارة الأزمة؛ ماذا قبل الانهيار؟ 2003م.
7. الإمام محمد باقر الصدر؛ الرمز والقضية 2005م ، 2009م.
8. الشهيدة بنت الهدى؛ الشموخ المضمخ بعبير الدم2006م، 2009م.
9. فاجعة الطف ؛شهادات من العالم الآخر 2006م،2011م .
10. المرأة المسلمة؛ هموم وتحديات 2006م و2007م.
11. المتظاهرون بالإسلام؛ طلائع الإختراق الغربي 2007م.
12. مشاعل في العتمة؛إضاءات عن روّاد الوعي الإسلامي الحديث،2010م.
13. مرافعات؛ إثارات ومقاربات في الإستقطاب الثقافي2011م، 2012م.
14. سيكولوجية الإشاعة؛ رؤية قرآنية، 2011م.
15. خريف الاستكبار - بالاشتراك مع آخرين.
16. 4 سنوات حرب - بالاشتراك مع آخرين.
17. جرائم صدام:عرض وثائقي - بالاشتراك مع آخرين.
18. مداخلات قرآنية؛ في المنهج وافتراءات المستشرقين (هذا الكتاب).



هذه المداخلات

التزاماً بضرورات السياق المنهجي ارتأى المؤلف تبويب الكتاب الى أربعة محاور:

الأول :المنهج التفسيري لمدرسة ابن عباس .وتلميذه سعيد بن جبير (رض).

الثاني:ما اطلق عليه المؤلف "افتراءات المستشرقين" . انتقى فيه انموذجين لها:

كتاب مذاهب التفسير الإسلامي للمستشرق غولدن زيهر, ومحاولة المستشرق الفرنسي جاك بيرك لترجمة القرآن, هادفا من وراء ذلك إماطة اللثام عن النوايا المبينة للمستشرقين ضد القرآن والإسلام.

الثالث:وقفات ومراجعات لستة من الكتب المختلفة, التي تناولت عدداً من الطروحات القرآنية المتوزعة مابين: النص القرآني الموضوعي.المنهج التفسيري, الإعجاز العددي, المنهج الحضاري .. معجم الدراسات القرآنية. وقد آثرالمؤلف هذا التنويع ,لكي تغدو بمثابة حزمة ضوء,توفر للقارء مشهداً قرآنياً شاملاً, على وجه الإجمال.

الرابع:لافتات وهي اثنتا عشرة مقالة,كتبت كافتتاحيات لمجلة رسالة القرآن ونشرت تحت عنوان كلمة الرسالة, تناولت مختلف القضايا ذات الصلة بالأجواء القرآنية, والمناسبات الإسلامية.



